







COPYRIGHT

224

MADE IN BY

عقاید جلاله اوست



دوسر  
۷

ماہ احدہ

قر و بنی علی جلول العقاید

سازمان  
و معاد  
نظام

اصححہ  
۱۴۱۶

ماہ احدہ  
و معاد







نادر انانقده

سید احمد علی



فلهذا لا بد ان يكون له بعض ما لا يدل عليه من ان كان قد مرر به هذه الاضافة  
 بعض ان كل اضافة كذلك هي اضافة بمعنى من اول وضع المقدم من ان استثناء نص  
 كما كان اول الكتاب بعض اضافة الفاعل لا الكتاب بمعنى من كل المقدم من قبل  
 الضان بعض الضان اليه لا بعضه اه كونه الاضافة بمعنى من التبعية سواء  
 كان الاول ببعض للآخر او بالآخر بغيره مثله الثاني بقوله زيد مشاولة الثاني وشاولة  
 وثالثه ان المراد باضافة المتناول الى اضافة البعض بمعنى الفرد هو معنى الاختصاص  
 فكونه بمعنى الامام وفيه فاعله المراد بالمتناول لا المفهوم ضروري وقوله في الاول  
 ان كونه ذلك النوع فرد الان في لوجه ما ذكره لا يستلزم ما ذكره النجاشي في تعريفها  
 قال في الكافية الاضافة المعنوية اما بمعنى الامام فاعله جمل الضان وفرد او بمعنى  
 في جنس او بمعنى في ظرف وكذا ان يتيقن في الجنبية معتبرة في اماله فكونه المراد في  
 مع جيت هو جنس وفي ظرف مع جيت هو ظرف وفيما عدا ما معنى الامام فاعله  
 مذكور وبالله البعض قد يطلق على ما هو فرد من ان في قوله ما ذكره النجاشي في تعريفها  
 مثاؤها المشابه احد معني اللفظ المشتركة بالافراد البعض يطلق على معنيين احدهما  
 ما هو فرد من ان والاخر ما هو جزء اقل ويمكن ان يراد النوع اه معنى اضافة الجزء  
 لا الكل في الماهية لا من التبعية لانه المقدر في ذلك بل الامام او فرد ذلك النوع ارض  
 انما هذه الاضافة في تفسير سورة لقمان لا كونه للتبعية والبيان فاذكر انما يدل  
 على من غير تراخي للضمير في بيانه ارجاء الى البيانية كمال لا يخفى على اولي الابصار  
 مشبها بزيد ماله واللام هو من الامام وعبار العلامة السقا لان في تقريره  
 المذكور معنى الامام وكونه اول ان بعضه والضاني اليه لا سيما الكتاب المختص  
 بالتحقيق بالاعتقاد فانه هو المعنى الشخصي للنوع الكلي الصادق على الاول  
 كانت الاضافة بمعنى الامام اعترض عليه بان النوع من عبارة لا سيما ان يكون في

وطايع

شبه الامام

قال في تعريفه في بعض النسخ  
 هو الذي لا يدرك بالحواس ولا يدرك بالافكار  
 هو الذي لا يدرك بالحواس ولا يدرك بالافكار  
 هو الذي لا يدرك بالحواس ولا يدرك بالافكار  
 هو الذي لا يدرك بالحواس ولا يدرك بالافكار

انما الكلية على تقدير كونه المراد منه النوع الكلي وانه بين قولين النوع من احتمال  
 كونه ماضيف اليه الاول كليا مثل ادع اول الان لا كلا ولا فديف مذكور  
 ومن ثم شرط اي وكونه اضافة فرد الى لا الى معنى من دونه اضافة البعض الى الكل  
 باستثناء كل المقدمين بشرط متاخر والنوع في الاضافة بمعنى من كونه المضاني اليه  
 جنس للمضاني فانه قبل ان ياتي هذا التفرع لو كانت الاضافة بمعنى من مقصور على اضافة  
 الاول الى الثاني ولا دلالة في كلامه عليه فلنا بل فيه وجه افرادنا قوله دونه الثاني في معنى  
 العطف بلا وشركه الخطي انما كان في اضافة الثاني فافاد نفي القصر على اضافة الاول  
 فكونه لعل يجعل الكتاب بمعنى القدر المشترك بمعنى ان ما ذكره النجاشي انما كونه مخالفا لمراد  
 المعنى الثاني وذلك في لا يجوز ان يراد به المعنى الاول ويريد بالكتاب القدر المشترك لا المعنى ويكون  
 معنى قوله اول ان بعضه اول افراد الامام بعضه فلهذا ما به او القدر مراده ان قد مر  
 اه معنى اضافة الشئ وما بعناه اختصاص الضان بالضاني بالبيان باعتبار موضوع الضان  
 في معنى فاعله الكتاب ما يخص بالكتاب باعتبار كونه فاعله فاعله اضافة الى الكتاب بمعنى  
 القدر المشترك اضافة بيانية ولا لامية اما عدم جواز كونها بيانية فلما عرفت من معنى اضافة  
 الشئ وما بعناه واما عدم احتمال كونها لامية فلانها فاعله المعنى لا القدر المشترك في كل  
 للخط سري الاضافة الى القدر المشترك مطلقا فضلا عما ان يكون معنى من مبالغة في الجواب  
 بالزيادة على قدر الكفاية فلا يراد به النوع من كلامه فلهذا هو انه لو امكن ان يكون بالبيان  
 لا القدر المشترك لعل اضافة الى المعنى من واستخرج على ان لا معنى بين البطالة لظهور  
 اه اضافة كونه للاختصاص لا للبيان ومع ذلك في كلامه مذكور قصور لا يخفى فاعله  
 فاعله انما هو يقي لا يجوز ذلك وقوله فلنا لا كونه معنى اضافة الشئ وما بعناه ما ذكر  
 اكثره في الاكبر مطرد الا بوجه الاضافة اسم التفضيل بالمعنى الثاني ولا مثل قولهم مصارع  
 مصارع من هذا النوع الذي لا يبدى عنه كلامه فلهذا هو ان لا يرد عليه وان اضافة الشئ

والبيان في بعض النسخ  
 انما اضافة الامام الى الضان  
 مذكور في بعض النسخ  
 والاضافة الى الامام



الا بصحة عليه مطلقا بانية ولا تعتبر بقيد الجنية فيلزم ان يكونه اضافة غلام رجل بانية  
 ولا يخفى بعد ذلك فانه قلت من العلامة في سورة لقمان في قوله ان الله المذكور على الله  
 انما هو ان لو اضمرا لاضافة بمعنى من المعنى المشهور وبذلك يكون فانه العلامة انبثاق  
 بمعنى من التبعية وهو ما في العلم الوحي فتدبر به ويؤخذ بقوله من هذا لا يفيد  
 القائل فانه العلامة من بقدر الاضافة البانية في الاضافة بمعنى من بقوله وان الاضافة  
 بمعنى من ملاكوه الاضافة بمعنى من التبعية منها فلا يرتفع فادكلامه لما نقل عن  
 العلامة وكذا في جابه في كلامه وان الاضافة بمعنى من على المشهور ولا يمكن ان يقال  
 القصور عليه هو الاضافة بمعنى من غير قيد وغاها في قوله بالتبعية لا في القائل  
 اطلق حيث قال في هذه الاضافة بمعنى من فلا يفيد ذلك وكانت الاضافة بانية  
 فانه قبلها الظاهر كلام العلامة في مواضع اخرى كونه الضامن الياض من الضامن مطلقا  
 في الاضافة البانية ليوحد معنى البانية الارض في تخصيص الحديث المذكور في الاضافة  
 في الاضافة على ما عليه بعض النسخ في الشرح ابو جابه وفيه انما هو اضافة الى الجنب  
 فمن معنى من لانه البانية في تصنيف الاضافة فلو كانه من معنى ذكر كلامه في اضافة  
 بانية بانية وتخصيص الياض كالحديث بكونه لا يفيده تلك الاضافة ان يكونه الضامن  
 اليه اخص مطلقا او من وجه يحصل البانية بجهة قصور فلو كانه اراد بالحدث  
 العموم والاستغراق في معنى في هذه الافراد فانه لا يجوز ان يراد معنى كل فرد لانه لا يولى  
 جزءا من كل فرد من الحديث فلو ثبت اضافة الى الاضافة بمعنى من التبعية  
 اقول لا يخفى ذلك بل انما هو العلامة عبر عن الاضافة بمعنى الياض بالاضافة بمعنى التبعية  
 انما راجعة الى الياض لانه لا بد منها من الضامين في تلك الاضافة فانه  
 معنى جنس وبنائها في اخصار قسم الاضافة بمعنى من في الاضافة الى الياض في قوله  
 على دلالة قوله الاضافة بمعنى من في البانية قبل هذا الكلام على ما اراد في ذلك

جعلنا تبعية مبالا الى جانب المعنى هذا العبارة تحتل معنى احد ما ان كانا كالمثل  
 المطلق في راجع جميع افرادها وله في جعل الحديث المطلق بانية للهويث كان  
 فيه ايهام كونه احدثا في الاخبار واخبارا في الحديث مثلا لاجل العلامة تلك  
 الاضافة تبعية مبالا الى جانب المعنى الفصحى وانما في الحديث بجميع افرادها ان الله  
 الحديث جزء من ذلك لا في مطلق الاضافة بمعنى من التبعية واراها الاضافة البانية  
 في اضافة العلاقة الزوجية لظهوره المبين في الاضافة البانية اذ كانا مع المبين كافيها  
 في فية كونه افراد المبين جزءا من افراد المبين وبانية ايهام الحديث وان كانا مبالا للهويث  
 جهة خصوصية الياض مع وجه للهويث في خصوصياتها ومن هذه الجهة هو معنى  
 ان فردا قال له في نظر الاضافة الى اطلاق عليها التبعية فكونه قد اطلق على  
 البانية التبعية للاضافة كونه المبين بعض المبين اي من جملة الاضافة  
 في ايهامها فانه منقول عن المرتضى الشريف فلو كانه في معنى وهو المشاور  
 من كلمة التبعية في لفظ من هو التبعية بمعنى البانية لا بمعنى البانية وفيه فانه  
 اذ كان تغير الياض في معنى من تلك الاضافة بالاضافة بمعنى التبعية مبالا  
 ما ذكرنا من كونه افراد المبين جزءا من افراد المبين كونه كلمة مع على معناه المتبادر  
 وهو الظاهر مراد العلامة في قوله وسما القراء عطف على خبر مبتدأ او على الية  
 فانه في عطف الية الفعلية على الية وعكس في الجور فلا في جمل السند او في  
 المعنى لتعريف العطف على ما في بعض المتصدين في هذا الكتاب في فرع على ما ذكره بقوله  
 معتنق الشركة في باب التسمية وفيه على ذكر امور بطول ذكرها وانما في غير عدم معنى هذا  
 التفسير فانه العطف لا يقتضي الشركة في المثال في الماد بالقرائن في اعراف القراء ما عدا  
 سورة الفاتحة وبالكاتب في سورة الفاتحة هو المعنى في قوله في ذكر ما ذكره في سورة  
 بذكره الامين لانها مفسر بانية المعنى لتسمية هذه السورة بالقرآن هذا الكلام وكذا

فولاه



في ما ذكره وجه التسمية باسمها المذكور فلا وجه للتسمية بالشاء فإنه ياء للجب  
 ولما كان مع شينها فبافتحة الكتاب فلا ياء في الالباء ايته وباء في الالباء وجه التسمية  
 بالقرآن ومبدأه اعترض عليه بأنه قد بين بدء الالف فافيه ذلك ان كان في الشجر  
 مبتداء ثم وقد في جنة الاول كان في بدء رمضان يوم الجمعة والاع بدء الولد بالاول  
 دوه الثاني والثاني بدء القرآن بالالف الثاني دوه الاول فصل من اوجها لتسميتها  
 بالالف غير وجب فلو لم يكن فأنه قد بينت انه المراد بالقرآن في هذه التسمية الثانية فلا  
 كانت تلاوته او كانت بته يترتب على تلاوته الثانية او كانت بها كانه كانه حصل منها في شينها  
 بالالف من هذه الجهة وقد اشار الى ذلك بقوله فكانا اصله ومثاله ولا كاسم  
 لها سائر وكذا مفتي ومبدأه ولا دخل في وجهه لشيء بالالف في هذه التسمية  
 او لا في شينها في الالف اي اصول المعاني التي فيها فلا رواه القرآن لا شينها في الالف في وجهه  
 بهذا اللف والعبد بامر ونهي قال في كتابه اما التعبد فنقول اياك تعبد فانه العباد  
 في العبد في العبودية والتعبد من امثاله او امر الموطونوا به اعترض عليه بالامثلة  
 او امر الموطونوا به ليس في ذاته معنى العباد ولا لازاله ولا لانها هي كمن العباد  
 امر ونهي واين ذلك قال الامم وعبدوه من دوه الامم لا ينفع ولا يضر فاذ لا يلزم  
 شيئا لثانيه على التعبد شيئا على التعبد بالامر والنهي الذي هو الدعوى اقوال ارباب العباد  
 في عباد المؤمنين لامر المؤمنين من قوله اياك تعبد فيلزم من امثاله الثانية على العباد  
 شيئا على التعبد بالامر والنهي ونطبق الدليل على الدعوى في شينها مراد بالعبد المذكور في  
 تفسير العباد العبد المضاف الى الامم وبالعبودية عبودية امر في لا تنقص التعريف فانه  
 الى ان يكون اليهم بعباد جميع ما كلف لهم فانه لا ياتي في العباد مع صدق في التعريف عليها  
 ولا تنقصه اذ ذكره على عدم الفرق بين درجة العباد ودرجة العبودية والفرق قائم  
 فان العبودية مطلقة التذلل والعبادة غاية فانه العباد في عبودية مرتفع غاية التذلل

مرصود

مرصود

كان لا يفي فكم او في قوله العباد السمع اذا روي من الاطلاع الشئ على الامكان قال بعض  
 العلماء العباد السمع طرق الحق وهو مخبر عن الاطلاع بعد انتفاع سائر الشرائع على ما  
 بين عليه المعقول والمراد طرق الحق وهو سبيل الاطلاع وان يتبين الالف البيضاء حيث قال  
 والمراد به طرق الحق وقيل هو سبيل الاطلاع فعلا هذا لا حاجة الى الاشارة المذكور بل الاول  
 اقول لا يفي طرق الحق اخص من سبيل الاطلاع فانها جامعة للفرق الخلف من القدرة  
 والسمع والتأجبه وغيره وكلهم في الشرائع سواء اعتقادهم الا اهل السنة والجماعة  
 ولو سلم فكذلك اذا نزل على الحق دوه الزود والشك فكذلك قال معناه قولوا  
 الحمد لله انا افرق بين هذا الاحكام مع شينها ما ذكره في اياه لانه من خاص لا دلالة له على  
 الادوار التعبدية ليعلم شيئا على اصول معاني القرآن ونكتته به كونها بمنزلة الامم ما  
 عداسا فاما فكذلك الامم اياها بانك يسلم النهي عن ضد اي عن ضد المعنى الذي  
 هو تركه عن النفس واعترض عليه بما ذكره انا فبعد من ان لو كان الامر المقدر هو قولوا  
 للوجوب وذلك في الامم ان تاركه لا يبلغ عند كثير من العلماء ان في الاخير ان تعاقبوا  
 فصد صلا ابتداء الامم الاطلاع وذلك بقرينة في فرض ايضاً ومحرران مكره على الامر  
 هو الصلوة وقراءتها فيها واجبة بلا خلاف في اصل الوصف في كونها في الصلوة اعادها  
 عند الحقيقة انما نحن على الزلم ونظيره ما قال انك فم في الامر بالصلوة على رسول الله  
 فكذلك ما الوعد والوعيد في قوله انتم عليهم والمقصود عليهم اعترض عليه  
 به الانواع كثيرة لا يكون مسبوقا بالوعيد فاشتمال انتم على الوعد ودلالة عليه على  
 وكذا الغضب بالحق الى الوعد اقول اذ كان المراد بالانواع الاول عليه بقوله تعالى  
 انتم عليهم الانواع الاخرى او ما يشبهه كما يرد عليه كلام المفسرين فانما طرق على الوعد  
 الاطلاع في الغضب فكذلك وانزل ارشاد الله انا انزل ارشادا وكلمة الغم مقدر

مرصود



بقراءة جعل هذا الكلام دليل الخصار من القراء في الثلثة **فذكر** دور وهو المهاد  
شبهه كبري اي باده في المبدأ قبل لادلالة في هذا الوجه على كونه الوعيد من المأصد  
انما والقسم بما ذكره بيا به وجه الاختصار في الثلثة الى ثالثة الوعد والوعيد وهو الوعد  
فقط اقوال وانما خبراه معرفة المعاد سطون على الوعد والوعيد فانه العا بالما هو  
العا بما وعد وأوعد والا اله كونه الما صارية وانما قصر في افرطه على ذكر مقتضى  
بعد ان عرض للوعيد والابا ثابته اصل المقام ولان في ذلك كونه الوعيد ايضا مقصودا  
ولا ذكره فانه الامر والنهي فاما **فذكر** في نظر ان مراده العلامة قطب الدين الذي  
**قال** **فذكر** وكانت مائة سورة اقوله ولكن ايه في باب الرواء من ذلك انه عرب فانه قوله  
المراد السبع في قوله ذلك وايضا فانه الامراء مائة **فذكر** كما في  
امر الاخره او اداء الطاعة وترك المعصية في فعل الاول سورة الوعد والوعيد وعلى  
ان في على الامر والنهي ويحوز في سورة الوعد والوعيد ايضا بنوع كلف **قال** **فذكر** كما  
في سورة مائدة على سائر السور وضعها وكل اه بقوله لا فاجته الى اعتبار سورة الفتح  
في نفي هذا الوجه فانه هذه السور الكريمة في شئ لا على تلك الما في احوالها وصورتها  
مخصصة ظاهرة في سائر السور شبه بالام الى سورة في في الولد بلا ظهور في ويظهر  
عند الانفصال من **قال** **فذكر** حيث هدر ارض اولاً حيث **قال** **فذكر** الما هذا الوجه  
لتسمية مكة شرفها الله وعظمى ام القرى في سورة الانعام **قال** **فذكر** وللجب اطره  
منها هو لوجب المطر في سائر الاسامي **قال** **فذكر** مائة مائة او مائة مائة كانا اضاربة على  
الكوفيين وابي على وابي النخ وامين برباه فانه يدخل في الدعاء والقسم واللباسات  
كالبايعات والمنزوعة كالمناكيات ولا يرد عليه ما ورد على الوجه الاول من ظهوره  
الاكتفاء عليها فلا في في لوجب الا التزام الكلف ببيانه انما لاجل فيه به مرجع بعضها

الا التعبد بالامر والنهي ورجوع بعضها الى الترتيب والترتيب المقصود من الوعد **الوعيد**  
وباه تلك الاكتم ليست لمصلحة نظام المعاش الذي روي لاجل العبادات الموقوفة عليه  
فمقصودية تلك الاكتم راجعة الى مقصودية التعبد والغرض من القصص الاتفا  
في رجع الى الوعد والوعيد او تصديق النبي عليه الصلوة والسلام باخباره عن الغيب  
في رجع الى التعبد لئلا يكون مقصودا مع انه اعترض على هذا الجواب الثاني اه الوعد والوعيد  
ايضا لاجل العبادات فوجب ذكره او لا راجع ثالث الاصول المذكورة لا ثانيا في  
ليس في النقص اخبار عن الغيب نوع فيها اخبار على الابع الام ولكن ليس من  
خصايص الانبياء صلح واه كما كونه الجواب به الوعد والوعيد ليس للتعبد  
خاصة بل لمعرفة المعاد التي هي اعظم المقاصد والقصص اخبار عن الغيب لا يرس  
لا اقوله في قصة نوح في سورة هود وذلك من انباء الغيب نوعها اليك ما كنت  
تعلم ولا قوله من قبل وذلك بحجة الانبياء مع خصوص ما في بيننا الا في كفاك  
بالعلم في الامم بحجة غلبى عليه والتاديب في النبي **قال** **فذكر** بعض الاشراف فانه انما لا  
اه اراداه القاتنة مشتملة على جميع الحكم السطرية التي في القران فلكذلك لانه لا يدر اطلاق  
على التوحيد لا قوله على ان الما في في القران اقوله في في الما السواء فانا نقوله  
لفظ الحمد لله على انما في في النص الكمال والجلالة اذ في في الوعد والوعيد  
والاع لا استغناء اوليها في التزود عن الشرك والمماجة والولد والوالد والكفر  
من الاممات الجليلة وانما في جواب الاول فلاننا واه سنا على دلالة اللفظ الجليلة على مع  
الصحة الكمالية الا انه لا يفيد لاه التوحيد فلا ليس بها بل هو صحة الجلال وكذا غير  
ولو في على فلان المصطلح المتعارف لا مثالا فلاننا في في دلالتها على التوحيد فلا الامر  
اه الشك في مع اعتراف باللا لا يوصوه وكذا اليهود والنصارى سورة روم ابناء في  
به روم في جواب الثاني فلان في كونه هذا الوجه في راجع الوجه السابق بالاكتم **قال**



والاطلاع على مراتب السعد ومنازل الاشياء ولقد اصبحت افكار الراتب السعد  
والنازل مع الاشياء اذا لا يبنى عن الرطب والنازل عن الاخطاط وسور  
الكنز وهذه التسمية خاصة جعل تلك المعاني منزلة الاموال النفيسة الكثر بعد  
المال وحاشي للديك ما يرد على جواز اطلاق الكثر عليها فانه اخبر ابن العربي  
في فضائل القراء واليهي في الشعب ان النبي صلى الله عليه وآله اعطاه فيهما  
به علي ان اعطيتك فاني اكتب وبن من كنوز عرشه في ثمنها بين وبينك نصفين  
وقال الماركة في سورة الكثر لقوله في فاني اكتب كنز من كنوز عرشه وهذا ايضا  
مد على تسميتها بالكثرة لا سور الكثر في ادعاء الله الله الا انه قال الاضافة بيانية  
ولا في مثل هذه الاضافة على ما سلف اليه الا ان في ذلك اي لا شئ الا على ما فيه او  
على جملة معانيه وانكر والدعاء الظاهر عطف على المفعول العطف على جزء العلم  
الا انه لا يسلح العلية ويكوه قوله في معنى اطلق عليها وطاع المسألة في السوال  
وهو الهداية او المضاف في ذوق المسألة مصدر من اي تعلم طرقت السوال فانه  
ال لهما محلا لا يراوانه اثنى عليه في ذكره عبادته لبيت الاله وانه استغنى  
ليست الامنة في ساه فقدم على سواها ما يوجب تقديمها على السوال عن الادب والتفسير  
الكبير الله القائل السوال ربه رسول الله عن رب العزة سبحانه انه قال من شغل  
ذكرى عن سوا الا عطية افضل ما اعطى اهل البيت وقد فعل لليل صلوات الله عليه  
صك قال الذي خلقني فهو يهدين الا انه قال رب سب احكاما الحقني بالهاجيه  
وفي هذه السور انما وقعت البدء بالشاء على الكبرياء في ذكر العبودية على طلب الهداية  
انتهى وفيه بحث اذ لم يحد ما ذكره الاله على تسميتها بالسوال في مقتضى الحديث بحسب  
الذكر عن السوال وهذه السور الكثرية جامعة شها فلا تظهر مكتوبة رواية بهذا  
للديك الشريف بها لا في ظاهرها ولا في باطنها ولا في ولا في انصب وان كانت

سماء بالصلوة انما لا تذكر انما كونه وجه تسميتها بها لا بكونها بعيدة عنها  
ما رواه ابو بصير انه قال لا تعرفت الصلوة بين يمين يمينه نصفين للديك  
فكوه من باب تسمية الشيء باسم مذكوره وفي الماركة في سورة الصلوة لما روى ولانها  
كوه واجبة او فريضة واراد بقوله ما يروى حديث قسيت الصلوة لكن مقتضاها تسمية  
الصلوة لا سور الصلوة الا انه ياولد باذكارنا انما لقوله هو شفاء كل داء  
في دلالة الحديث تسميتها بها كذا فانه لا ياتي بصدقه قولنا انما كوه مسج  
الا انه يقال وضع التسمية ثبت بالاجماع والحديث سند قدبره او شئ في الصلوة  
وفي الكافي شئ في كل ركعة والشيء في هذه الماركة في شئ في صيغة المفعول الشئ  
يعني تردد وتكرار وكذا كوه في شئ مفعول من الشئ يعني التكرار والاعادة  
وكذا كوه في شئ مفعول شئ في شئ مفعول شئ في شئ وقد حوز في شئ في شئ  
تصانيف وفي الماركة في سورة المائدة لانه شئ في كل صلوة وفيه ما هو قد ثبت على  
الحسن فذكر في بعض النسخ في التاء تعليلية يراد ما ذكره سورة الحج في قوله  
ايضا فانه في بعض النسخ قال في صيغة المفعول يعني وجبت مقيدة مضبوطة  
على صيغة المفعول في كل ركعة مضبوطة في كل ركعة وهو يلقب بالكرامة في كل ركعة  
بالقصر الا انه قال قيل لا يجب قراءتها في الركعتين الا في ركعة عند الخففة فلا شئ بهذا  
الوجه على جميعه والمصنف وهذا ما قبل الكلام على ما لا يرضى حاجه فلا لا في ذلك بل يجب  
قراءتها في الركعتين الا في ركعة رواية في بعض النسخ ان صيغة ولوح في الاطلاق في الركعة  
قراءتها فيها وهذا التكرار في هذه الركعة في هذه الركعة ولا يرد على الوجهين التفسير  
واحد اذ ليس في هذه الركعة المصداق الملاءمة المعنا في بناء على ان اقل الصلوة ركعة  
لنبي عن النبي صلى الله عليه وآله في الاطلاق الصلوة في ركعة ولا في ركعتين بل في ركعة  
لا يصح ما انتهى عن النبي صلى الله عليه وآله في الاصول واجبا بان الصلوة

في قوله تعالى في شئ في شئ  
في قوله تعالى في شئ في شئ  
في قوله تعالى في شئ في شئ

في قوله تعالى في شئ في شئ  
في قوله تعالى في شئ في شئ  
في قوله تعالى في شئ في شئ







الامام الغزالي

هو الذي اوتيت زيارته على الثانية انتهى كلام الشيخ ابن حجر اقول لا عبرة بالاحتمال الذي  
عن دليل فانه لا فرق في الاصل ولا في لزوم تلخيص الاثر انما كيف وقدمه بعينه  
بكونه الثانية سماه بالقراءة العظم وعلم بتفنيها جميع علوم القراءة في الاثر او بقوله  
هو الثانية مع ما بعد ما اذا الثانية من جملة القراءة العظم بل الاثر او بقوله الثانية  
هو الذي زاد عليه قوله ان الذي تعرفونه يكونه وحياته الامور هي التي قال الشيخ السبكي  
ابن الجوزي في سورة الاحق على حديث ابن ابراهيم الترمذي والقراءة العظم معطوف  
على قولهم القراءة وهو مبتدأ وخبره مخذوف او خبر مبتدأ تقديره والقراءة العظم ما عداها  
وليس معطوفا على قوله السبع المائة لانه الثانية ليست هي القراءة العظم وانه جاز اطلاق  
القراءة عليها لانها من القراءة لكنها ليست هي القراءة كلمة وحديث في تفسير ابن جني  
طريق اخر عن ابن ابراهيم الترمذي في حفظه والقراءة العظم التي اعطيتوه اي هو الذي اعطيتوه  
فكوه هذا هو الخبر انتهى اقول لا يرد في اطلاق القراءة العظم على الثانية بناء على  
تضمنها جميع علوم القراءة كما سلفت اليه الاشارة او نقول لا شك في جواز اطلاق القراءة  
على الثانية لانه القراءة كما يطلق على المعنى المطلقة على القدر المشترك بين الكل والجزء على ما  
بين في موضعه والمقصود هنا الثانية هو كونه عظيما فانها لا زاد على غير ما في عظم  
الرتبة كما دل عليه قوله صلى لا علك سورة اي اخرج سورة في القراءة كما دل عليه خبرنا  
علمه بالعيه اليه وهو كل النص اي بلائ الوارد عنه ابن عباس فانه لا يقف  
في انما لم يحل الرفوع كذا قال الجلال السيوطي واما ما قيل في بيانه فانه ما قبله وبعده  
الاخر السورة في حق اهل مكة فذلك فانه ليس النص في شيء هو يستدل به  
مع انه كونه ما قبله واما بعده في حق اهل مكة لا يستلزم كونه هذه الآية ملكية الا بوجه  
سورة المائدة مدنية الا قوله هو اليوم اكلت الاله فانما نزل بمكة بل لا يستلزم كونه  
ما قبله واما بعد ملكية ايها الجوزاه ينزل في المدينة وكونه في حق فانه في الكسائي سورة

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

فأما تلك مكة وقيل مكة ومدينة لأنها نزلت بمكة وبالمدينة أخره أعلم  
لأنه في المكي والمدني اصطلاحاً أشهر ما هو المكي ما نزل قبل الهجرة والمدني ما نزل  
بعدها سواء نزل بالمدينة أو مكة عام الفتح أو عام حجة الوطى أو عام بسط الامصار  
أخره عما به سجد الدارين بسند لا يجهل سماعه ما نزل بمكة وما نزل  
في طيبة النبي صلى الله عليه وسلم المكي ما نزل على النبي صلى الله عليه وسلم  
في هجراته بعد قدوم المدينة فهو من المكي الثاني المكي ما نزل بمكة ولو بعد الهجرة  
والمدني ما نزل بالمدينة وعلى هذا ثبت الوطى ما نزل في الآثار لا يطلق عليه مكي لأنه  
الثالث إذا نزل ما وقع خطاً بالاهل مكة والمدني ما وقع خطاً بالاهل المدينة كما في  
الآيات في الجلال الأسطى إذا خطب لا ذكر خبر افتقده إنما قال الله لأنها نزلت بمكة  
ومدني بالمدينة أخره أسئلة تحقق لنا من تحقيق العام ورد القول الثالث ومن  
فسره بقوله في من فرضت الصلاة وجبه حول القبلة إما في غيره ذلك حيث  
نبه على كونها مكية ومدينة على أشهر الاصطلاح ولو لا هذا لغيرنا فصل التنبه على  
ذلك في آياته العلامة في معرف المزيل السليل على كونها مكية ومدينة ما يرب المدعي  
في الجلاء والخفاء واخلاؤه عما يخط عن وجهه نقاب الامتراء في آيات بما يدل على  
نزولها بالمدينة مرة أخرى مع تامة الحاجة اليه شأنه لا ما ذكره القائل بالمدني



الشيخ  
مظفر  
الدين  
ابن  
الشيخ

اما بعد هذه صورة السوال الذي عرضناه على حضرة سلطان العلماء تعالى افندي  
يا من واحد العرف بالعلماء يا من ارفع بايها بالقدرة ومن اذا انتروا في الكلام  
ابراهيم بن محمد الكلي لغيت من علي بن ابي اسحق شيئا من معاني الحكم كما  
ومن براعتكم اذن براعتكم جودت بشفاعة الكفر كما نذكر وجه وجه السوال  
بما سولنا اراء الفاضل عما قد افترقوا في الاجل به اذ قال في اية الكرسي (ادبنا)  
وقال من بعد من افترقوا لا سيما وجه الابلغة ما دليله في الرواية بلا سند  
اذ ليس في الرواية منها وطوره العال الذي سجدنا الى السعدوني عن رتبة العلم  
فهو في ما عرنا او اولا مع ذنبه كما هو دأبه على وظننا البعض بعض الظننا  
فيه الجود ان كانت لكما ولم يكن ظاهرا وجبالا من ملوكا واول العبد ما فيها  
فان من علم في العبد ولا وافق في ادب العلم مع صلا الارادة الصادرة  
نزال نذكر الامم بالانها فلا ونفي على السوال مظهر وتري ربح وابل الفيت وظلم  
قال بل حرم في الجود شائنا فليكن في عتبة الهم وقد كتبت ما صورته بقلبي والحمد لله  
قال مولانا القاضي محمد بن تقي في تفسيره في اية الكرسي (والادب ما فيها ما وجد فيها واخلا في  
صفتها وادبها ما فيها ما فيها ما فيها من السموات والارض وما فيها من العبد  
اه هذا الى ما ينبغي ان يعرف ذو الالبية وكوره وكوره وينبغي ثبانه ما عنده فلا يخفى  
فيه القول متوكلا على هذه الطول ولعل ان كانه قوله في ما ينبغي شيئا بالدعوة الى جنة  
لا الدليل نذكر العلامة ابوالسعود في قوله الجليل وهو طيب الله رقبه قد ذكر من مثل  
ذلك انما هو في ما فيها ما فيها ما فيها في قوله اذ قال الملائكة يا مريم اه الله اعلم  
وطهره الله فقال من كان كذا ما كذا له ومن انكر كذا له ربح اذ كان كذا  
اكرها او ارباها النبوة عيسى عليه السلام انما هو في ما ينبغي امره لقوله وما ارسلنا  
من قبلك الا رجا لا فلاح من الاصول ابوالسعود في هذه الاية التي جعلها القاضي مستندا لا  
وملأه مع النبي عن ان وقع العرف بالعلماء بالاعتراض على القاضي بانه مع بره في روجه

وهو قوله (وايه في عندنا فعية وقد يثبت القول هناك في رسالة ورنما في ذلك في ان  
نظم السوال فقلت قد ينفق القاضي ابولطيف في تفسيره في قوله (اذن في العلم اه ايه)  
بنو في فكره ولما في شهور ورواها ليس على الدعوى برهان مع اية سلب الاظهر  
وذلك لا سلم في الثاني وقدره المواليد ابوالسعود في قوله (اه في العلم اه ايه)  
او كما هو في قوله (اه) والعبد من يدرى اطلاقه من رتبة العلم واعود الى الحكم  
الطائفة ايه في العلم ابوالسعود في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه)  
مع انما في النظر الذي غير واردة لاه افترقوا في العلم اه في قوله (اه في العلم اه ايه)  
في ان افترق مولف من قلية صغرى استغنى عنها بذكر دليلها في قوله (اه في العلم اه ايه)  
عنه كراه ايه وطريق نظيره قال اه في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه)  
للشيء السماوية واجراما وضع ما يفرق من اجزاءها وللاجرام الارضية كذلك ولما هو  
ممكن فيها لصورة ما يمتنع عموما على كل واحد وكلما كانت دلالة ذلك في قوله (اه في العلم اه ايه)  
هنا ايه في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه)  
في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه)  
قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه)  
للاجزاء انما سموتها وفيه الا انه كوزاه يضاف الى احد الكواكب ولا سيما صاحب الاكثر  
توضيحه انه في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه)  
ولم ينع قيل هذا الاحتمال في بالاعتراض بعد التخصيص على الاجزاء في قوله (اه في العلم اه ايه)  
لا يملكوه فقال في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه)  
وقوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه)  
اه قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه)  
لا الدليل في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه) في قوله (اه في العلم اه ايه)  
دلالة على ان الجود وكاه وجه الدلالة اه الاقتصار على بالكية في قوله (اه في العلم اه ايه)







القول بثبوت المعاد الروحاني والتوقف في الجسد اثباتها القول بثبوت المعاد الجسماني والتوقف في  
قالاته المكنة في هذا المقام بجهة لافحة كما في قوله <sup>سائر</sup> قول السيد ثبوت الجسد فقط وثبوت الروح فقط  
يشمل ما ذكره اذ هو اعم من نفي الآخر والتوقف فيه لكن يقع احتمال آخر وهو القول بثبوت المعاد مطلقا  
التوقف في خصوصية كل من الجسد والروح فيلزم ان يكون قول المكنة لافحة ولا بجهة كما توهم  
تأمل والمراد بالمعاد الروحاني التذاد النفس والها بعد الفارقة بالذات والالام العقلية وهو مما لا  
الشك في باعتقاده ولا يكفر منكروه ولا يمنع شريعا ولا عقليا من اثباته واما اثباتها بما فقد قال  
الامام في بعض رسائله ان القائل به اراد ان يجمع بين التوراة والتوحيد قال بعض من الامة سابق  
مشعر بان اثبات الروح انما هو من حيث الجمع بين التوراة والفلسفة فاثباتها ليس من المسائل الكلامية  
وكذا الرئيس ابو طاهر ان كان للمعاد الجسماني اشارة في كتابه النجاة والشفا اليه ولا انه معتزل من الشوع  
وقد بطلت التوراة لانه لا يجد في كلامه شيئا من حيث الكمال بل من  
حيث التوراة فان التمسك بالنقل ليس من وظائف المفسر بل هو الاول ان يجمع بين الفلسفة والتوراة  
اقول كقول الجسداني ان من سائل الكلمة اما خروج المعاد الروحاني من مسائل الكلام عزم فان من  
اثبت من اهل الشوع يستنبط من الادلة السمعية كباطة الغرلة وما ذكره الامام من  
ان اثباته يجمع بين الفلسفة والتوراة انما يتم اذا كان اثباته بمجرد الادلة العقلية كما هو  
وفلسفة الفلسفة ولكن ليس كذلك مع الصوفية مستندة في اثباته الى مكاشفاتهم ووظائفهم  
وليس لهم الشك الا في الفلسفة لا في التوراة ان اثباتها على وجهين احدهما ان الروح مجردة  
ذاته بعد انتطاع تعلية عن البدن يتعلق بالبدن المعاد وجميع آخر من غير اعادة الاول  
الا ان قول الغرالي ان يكون الروح جسما سماويا وجسا اجساميا لا يوجد في الروح وهو كثير من  
قول

المؤمنين والنصارى كذا ذكره شرح الصفي وظاهر ان هذا التابيع من الفلسفة جلا العلم قولهم فيهم  
الروح فكيف يكون القول بثبوتها مطلقا جعلا بين الفلسفة والتوراة ثم اعادة البدن العلم  
بعينه عند جميع المسلمين وجميع لافراء المتفرقة كما كانت اولاً عند منكري جوار اعادة المعاد  
منهم وكل من الامر من ممكن والسمع ثبت ما يحتمل كلامها من غير تعيين فالحق له على وجوب اعادة  
المكلفين عقلا لما اعتقدوا من وجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي ولا شاع في كلامه وهو ما ينبغي  
وردة القرآن المجيد في مواضع متعددة بحيث لا يقبل التأويل لقوله اولم ير اننا انا  
من نطفة فاذا هو خصيم مبين الا قوله بكل خلق علم قوله اني بن خلف حيث ان النبي صلى الله عليه وسلم  
يعظم بالفتنة يبدل وقال ترى الله يحى هذا بعد ما دم فقال عليه السلام ثم ويبعثكم ويزخر النار  
وورد لا قبارة من جميع الانبياء قال المولى رضي الله عنه في الطوس في تلخيص من حصل اما الانبياء المتقدمين  
عليهم السلام فالظاهر من كلام امهم ان موسى عليه السلام لم يذكر المعاد ابدي ولا انزل عليه في  
التوراة لكن جاء ذكره فيمن جاء بعده كعزير وشعيب ولذا اقر اليهود به واما الانبياء  
ان المذكور في المعاد الروحاني اقواله بان التوراة لم تجز عن المعاد الجسماني لا يقول عليه وكيف يكون  
سكوت موسى عليه السلام عنه صحيحا والارادة من امهات اصول الدين التي يجب اعتقادها وبكفر منكرها  
الانبياء متفقون وامثالها ونهله من اليهود غير معتبر فان تحت نصرة الله صلى الله عليه وسلم لم يبق منهم الا القليل  
واحق اسفار التوراة ولم يبق من ينفذها وذكر اخبارهم ان غيوبها فكيف يدفعها الا  
تليد ليعلم انهم قد آمنوا بالسميد وقد علم ان السميد زاد فيها ونقص فكيف يوثق بها ويؤيد  
ولذا لم يزل يسميها التلث التي بايدي العناية والاسموية والنصارى مختلفة في اعمار الدنيا في نسخة  
الاسموية زيادة الالف وثلثمائة سنة وفيها الوعد بالخروج اليهم والخروج اليهم صاحب الارواح

في قوله جوار اعادة المعاد



بان الظاهر ان المذكور لا يجيد المعنى الوحداني غير ظاهر بل ذكر الشبهة في الملاحقة ان اجتماع علماءهم  
 في قسطنطينية بحضر من ملوكهم وكانوا ثمانية وثمانين غزوا على امور منها تومن بروج القدس الواحد  
 وبقيام ابونا وبالمسيح الدائمة الى ابداً لا بد من ذلك وان فيه شأن الى حشر لا بد ان وفي النص من فكر  
 الارواح دون الابدان هذا والمنكرون للمعاليستة انهم شبه بها انه موقوف على اعادة المردوم وهو موجود  
 ادلتهم على استحالة انه لو جاز اعادة جميع شخصاته لجاز اعادة وقته لا والله منها ضروري ان الموجود  
 بقيد كونه في وقت غير الموجود بقيد كونه في وقت اخر ولازم بالملامقة ان كونه في وقت مبين حيث انه  
 معاد اذ لا نفي بالبدء الا الموجود في الوقت لا وادى هذا ربح للتفرقة الضرورية بين البدء والمعاد  
 وايضا يلزم صدق البدء والمعاد المتقابلين على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة <sup>ايضا</sup> ونفعية  
 لا التسلسل في الزمان لانه لا مقاييس بين الوقت والبدء والمعاد بالقبليته والبعديته بل يكون  
 هذا في زمان سابق وذلك في لاحق لا اتحادهما رتبة وجودا وعارضا والآن يمكن اعادة له <sup>بغير</sup>  
 للزمان زمان ويلزم اعادة لما ذكرنا ويسل وقديحاً عن لا يبرهن ان لا مقاييس بين الوقتين <sup>بالقبليته</sup> الا  
 والبعديته لجواز المقاييس بغير ذكر من العوارض التي لا مدخل لها في الشخص في ايراد المعلق بالعوارض  
 الشخصية كما يدعى علمه ليدل والمقاييس بالعوارض الغير الشخصية لا يدفع لاصحاح الزمان اخر ان كان  
 الزمان الواحد موجود قبل وبعد على هذا التدرج اقول في نظر لان المقاييس بالعوارض الشخصية <sup>ايضا</sup>  
 لا يدفع التسلسل على انصاف الوقتين <sup>بالقبليته والبعديته</sup> سواء كانا متغايرين شخصيا  
 او لا فالحق ان المعلق اراد مطلق العوارض في تياتي له دعوى انخصا المقاييس في القبليته والبعديته  
 والمجيب عليه لجواز المقاييس بالعوارض التي لا مدخل لها في الشخص وتوهم انه يجوز عدم المقاييس  
 بالقبليته والبعديته في الشخص الواحد وانت تعلم ان لزوم القبليته والبعديته لازم لتحلل العدم

اذ مدار لزوم التسلسل

الوقتين فالجواز سابق لا باعتبار ان المعلق اراد العوارض الشخصية بل باعتبار لزوم المقاييس  
 بالقبليته والبعديته في زمان كان الوقت من الشخص في زمان سابق قوله كان المبتدأ في زمان سابق <sup>المعاد</sup>  
 في لاحق لا امتناع التعارض بينهما بحسب العوارض الشخصية وان لم يكن شخصاً لم يصح قوله ويلزم منه  
 اعادة لان اللازم انما هو اعادة العوارض الشخصية لا اعادة جميع العوارض واجيب باننا في هذا القول  
 قوله لم يصح قوله كان المبتدأ قلنا في زمان اعادة المردوم بعينه وكان الوقت من الشخص <sup>اذا</sup>  
 اعادة الوقت بعينه ضروري ثم لما كان الوقت بعينه موجوداً قبل وبعد احتاج في القبليته <sup>والبعديته</sup>  
 الى زمان اخر به فيلزم اعادة ذلك الزمان ايضا بعينه بناء على ان الزمان من الشخص  
 فاذا التفرق بين الزمان المبتدأ والمعاد بالقبليته والبعديته اللتين هما وقوع ما في الوقت السابق  
 واللاحق والمنافاة بين كون المبتدأ في زمان سابق والمعاد في زمان لاحق لو ثبت فلا يضر المعلق  
 بل ينفعه لان الاعادة يستلزم القبليته والبعديته اللتين هما وقوع ما في الوقت السابق واللاحق كما  
 انما واذا كان كون الوقت من الشخص منافياً له وقد وضع ان الاول حق فيكون الثاني باطلاً لان  
 منه بطلان ملزوم من الاعادة وهو الحق قوله لما كان الوقت بعينه موجوداً قبل وبعد  
 امتناع في القبليته والبعديته الى زمان اخر ان اراد بالزمان لاخر زماناً موجوداً في غير  
 مسلم بل يمكن ان المقاييس لو اعتبر نسبة الى المبتدأ وجديس وهذا لا يقتضيه الا صحة توهم زمان  
 لا توهم بالفعل لان صحة التوطئة لا يقتضيه وجود موضوع المقدم وان اراد مطلق الزمان  
 فلام وجوب اعادته ومذهبيته فيمكن توجيه الدليل بما ينبغي دفعه مع هذا ان الجواب ان هو <sup>انه</sup>  
 لو اعيد الزمان بعينه كان المبتدأ مقدماً على الحاضر وتخلل العدم بينهما وذكر تقدم



لا يجمع فيه المتقدم المتأخر ولا يتصور ذكر الالف الزمان فيكون كل منهما واقعا زمان ولا يمكن  
 ان يقال انها ان تقدم والتأخر في ذات كذا اجزاء الزمان لان تقدم جزء واحد على نفسه انا غير متصور  
 اقوي بردي عليه مثل ما ذكرنا ولا نمنع كاصحاب الزمان وجود آخر ولا احتياج الى التوهم لا سيما  
 ثم اتوا بغيرهم من كلامه ان التقدم الذاتي لو كان متصورا كان لاختيار هنا نفع وليكن كذا لهما  
 فخلد التقدم بين البتة والحق لا يمكن ان يجمع البعد البتة ومثل تلك القبليّة والبعدية زائدة  
 ولا ينبغي تسميته باسم كذا في مثل اذا التزم الالف والبعديّة انما هي مجرد حلال وهو من  
 الاوليّة للزمان فان سلم الكلام ولا نفع بتسميته ما ذا نية والافلا بد من منعه وهو النافع  
 ثم قال الوجه المذكور ويمكن الجواب بمنع كذا الوقت من الشخص فاننا قد اطعنا بان زيد الموجود في  
 الساعة هو عينه كان بالامحان من عدم خلاف ذلك نسب الى الفسطة وما يقال اننا سلم  
 بالضرورة ان الموجود مع وجود كونه في هذا الزمان غير الموجود بغير كونه في الزمان السابق مدركا  
 بحسب اعتبار ويحكي ان يلزم ان يكون على التمسك بالخارج بناء على ان الوقت من العوارض الشخصية  
 فسال ابو علي ان كان الامر كما توهم فلا يلزم من الجواب لا غير من كان يباحثك وانت ايضا غير من كان  
 ولو سلم فلان ان ما يربط في الوقت لا يكون مبدأ النسبة فلا يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معا ولم يكن  
 محدوثا آخر وهذا ما يقال ان البتة هو الواقع او لا الواقع في الزمان الاول وكذا المعاني هو الواقع  
 ثانيا في الزمان كما في دفع بهذا سوى لزوم التسلسل في الزمان ويندفع بان الزمان عند العالمين  
 يجوز اعادة السقوط امر اعتبار لا وجود في الخارج فينقطع النسبة فينقطع كاعتبار في غير  
 اما اولها في قوله فاننا قد اطعنا لانه لم يربط الزمان من الشخصا اذ ان لونا وجود الشخص  
 بوجوده الاشياء مدخلا في شخصه فاذا انقطع اتصاله من حيث هو زمان الوجود في كل العلم بين

قاله جلال الدين

الشخص لان الدوام مدخلا في شخصه ولما بعد من الزمان مدخلا في حفظه ذكر الشخص  
 اتصاله من حيث هو زمان الوجود فلا يلزم منه الشاعرة وبسبب المنع المحذور ثم لا يخفى انه لا يتوقف المطلوب  
 على كونه الزمان على الوجه المذكور شخصيا بل لو كان لازما للشخص لزم الدليل ايضا فيكون له في الوقت  
 ما ارتكبه ولا يبعد ان يكون المراد ان بعض قد يمتد شخص الزمان وادان العار لا يدعى احتمالا  
 غيره وام يترك شيئا ولا رضاه باعتبار ارتكابه الاحتمال اذ لا شك في الاحتمال وما ذكر في غير ولا يبعد  
 ينادي عاجز بين الشيخ وتلميذه على خلاف اقواله في حيث اذا الشاعرة باعتبار انهم ذكروا في بيان كذا الوقت  
 من الشخص ان الموجود بغير كونه في هذا الوقت غير الموجود بغير كونه في وقت آخر وهو لو لم يكن كذا  
 في هذا اليوم غير الموجود الذي كان يامس الظاهر ان نسبة الارتكاب اليه باعتبار بعد الاحتمال وما ذكر في توجيه  
 المعرف في زمان هذا العالم نظر انه لا يرى ولا سوية اليه تسام باهتيا ان طالب الشيخ بالدليل على بقاء الذات في  
 الانشاعية يتدبر على التوهم فاجاب عنه بالرجوع الى الوجود ان الصحيح ثم اورد بهتيا على مسئلة اخرى سمعها  
 من الشيخ كلاما فقال الشيخ في جوابه كيف جعل في المسموع منه مع جوار كبد الذات فلان اذا في تلك المباشرة  
 على عدم كونه مرادهم ما ذكرنا اذ الظاهر ان بهتيا جوار كبد الذات لعدم قوله بالروح الجود والقول  
 البدن دائما كما ادعاه الشيخ واما ثانيا فلما اقواله بانقطاع النسبة بانقطاع الاعتبار غير معتبر اذ لا  
 ان الزمان موجود في نفس الامر والدليل قائم عليه وقوله المنكر مما لا يعيبه كيف ووصف لا عار  
 والكثرة مما لا ينمكس لو اعتبر عكسه ان الشيخ لا يتصف بعلة العلم والظن بكثرة بالاعتبار وقد ذكر  
 عندهم ان سبق يعرف اولها بالذات للزمان ولا يخفى بوجهه والمعرض للسبق لا بد من ان يكون  
 موجودا في نفس الامر وان كان عروضا له بواسطة فلا بد من معرض آخر متحقق في نفس الامر وهكذا  
 الى غير النهاية ثم قيل على تقدير احتمال لانه انعدام لاجل اذ يابطها الجواهر المفردة عند الحكم والعوارض

قاله جلال الدين



عند لا شرا في الدنيا ليس لها جزء صور على المذهبين فاذا انحلت بدن زيد ثم اجتمع على نحو القرب  
 الا وكان ذلك البدن وان لم يكن شخص الترتيب غير ما كان لجواز ان يكون ذلك الاجزاء  
 الشخصية مع أي شخص من الترتيب على هذا النحو بعيد بدن زيد واذا تعلق نفس زيد  
 كان المذهب وزيدا من غير لزوم اعادة المعلوم كما ان قطع الشب من الشجر اذا فرقت ثم رُبعت  
 ثانيا على الترتيب لا وكان بعيد هو السور لا واصل مع تغير شخص الترتيب فلا يلزم من حشر  
 الاجزاء على المذهبين اعادة المعلوم ولا انتقال النفس لبدن آخر ولو سلم اعتبار الجزاء الصور  
 فيمكن بقاء الاجزاء المادية مع صورة هي اقرب الصور لا الصور الزائلة ولا يقال انه  
 لان الشاخص الحار تعلق نفس زيد بدن آخر لا يكون خافيا من اجزاء بدنه ~~ولا يكون خافيا من اجزاء~~  
 نفسه ولا يكون عن البدن الا وشرعا وغا وبدا الشكل غير متلون لكن الكا غير الا وشرعا فان زيدا  
 من اوله على الاجزاء يتوارد عليه الاتكال مع بقاء وحدته الشخصية عرفا فانهم ولو سلم هذا  
 فلا بد من ابطاله بالبدن فان ما ذكرناه ابطال الشاخص لا يبطله ~~ومر ما انه لو صار ذو من غذاء~~ الكافر  
 وجزء من بدنه فاعادتها غير متصورة ولو وقعت يلزم تعذيب اجزاء الطبيعة واجيب بان المشو  
 الاجزاء لا صليته ~~لعل الله يحفظها عن ان يصير جزء هذا قال الله هو واقول فيه بحث~~ اذ لا يمكن المحمدية  
 تقتضي ان اجزاء الفضلية ايضا مشو لانه عليه السلام وصح ان حبيب الجنب عن ازالة الشو  
 قبل الاعتبال لان امثالها معادة بل جاوز هذا الحكم من البدن الا اللباس امر يتجويد لا كنان ثم  
 بلوى عن الكا ولا عن الاول على تقدير تسليم اعادة المعلوم ثم اقول الشبهتان مدفوعتان اذ  
 ان الروح والجسد ولا وضاع الطبيعية معان بنشأة اخواني وجود اخر فانه لا اسم المهيبة  
 في الحيا والوجود مختلف كما يشهد اليه ~~ونفسكم فيما لا تعلمون~~ الان لعدم لاصح ~~بنظر~~

الوجود في الدنيا قال ابن عباس رضي الله عنهما ما في الدنيا ما في الجنة الا الاسماء او ما في الجنة ~~ما~~  
 في الدنيا الا الاسماء على اقلها الرواية فالعاد حقيقة هو البدن بالاجزاء لا صلية والفضلية  
 ولكن بسبب الهيئة ولا سم واما الوجود فيختلف والشكل من عوارض الوجوه ولذا ورد ان <sup>الكافر</sup>  
 يصير احد وجلد اربعة اذاع الجبار ومن احكام النشأة المكونة جواز كونه الجسم الواحد <sup>مكانين</sup>  
 ولذا يحضر كل في مكان كغالب الارواح ونافعها ولا يبعد ان يقال المراد مما ذكره المحقق <sup>من ان</sup>  
 الاجزاء لا صلية هي التي تعاد انه تعاد الذات من حيث هي قابل للتشابهين <sup>من</sup> من تلك الهيئة مكان  
 الكثرة مكانين او اقله من احكام نشأة الملك كما تقرر عند اهل الكف فتوهم بعض من الظاهر <sup>من</sup>  
 من كلامهم ان المتابع اجزاء دون بعض ولا يبعد ان يقال القول الذي فهمه الظاهر <sup>من</sup>  
 توجيه للجشيات في الشقاق حكم الذات في الرسوم فستجيب كل صيغة ذات على حد يمكن  
 القول بتعدد بعض اجزاء دون بعض <sup>بغير</sup> من هذا ما نقل عن قدس الله له الكمال او قال  
 حافض ان هذا العنصر الذي هو الاول والاخر هو عنصر الجمانية والبرمية لانه عنصر الروحانية <sup>السياسة</sup>  
 ثم هذا العنصر له صفوة وكدر فما كان من صفوة فانه يكون جسما وما كان من كدر فانه يكون  
 جرسا فالجسم يدنو والجسم لا يدنو فالجسم لطيف بالطن والجسم كفيف دائر وقار زيون النفس ذكر  
 العالم بخوفه بدن جسما لا جرسا واما لا يجوز عليه الغناء والدثور ولذا يكون دائما لا يلهيها <sup>الطباع</sup>  
 وقال ان كيمالي ان هذا العالم يدنو ويدخله النفس من اجل انه مثل تلك العوالم وتقلها <sup>منها</sup>  
 نسبة اليه لا النسبة <sup>التي</sup> ثم وهذا المنقول من كالاويل هو ما ذكره المتكلمين غايته ان كالاويل كروا  
 الجسم والجسم وبهم ذكره والاجزاء لا صلية والفضلية وما ذكره اهل السنة من المليك <sup>الاجزاء</sup>  
 لطيفة لم يريدوا باللطافة رفعة القوام كما في الهواء بل ارادوا بها تقاوتها عائد الى مراتب

ونفسه الجسم ويظهر وجهه ويدن وضوا  
 ونفسه وظل روحه وضوا وجهه ويدن وضوا  
 ونفسه وظل روحه وضوا وجهه ويدن وضوا



الوجود كغافقته المتألف للخيال والحق الخارج لا أن المرتبتين من الوجود الحي ثم أقول الحق  
 أن امتناع إعادة المعلوم إنما هو بحسب النشأة الواحدة إذا امتياز الأفاضل المتماثلة باختلاف  
 الموضوع فإذا اتخذ الموضوع وجودا متمايزا عن وجود المبدأ فيكون المبدأ هو المبدأ فلا يمكن  
 للمبدأ ما إذا اختلفت النشأة فامتياز وجود المبدأ هو وجود المبدأ الماهية ولا يلزم مجال  
 والمتألف لما روي أن الوجود الحي نوع واحد وهو الحالة إعادة المعلوم والمحقق من الكاشف  
 وغيرهم لما علموا نوع الوجود جواز نشأة مغايرة للاولى واليه يشير قوله ونفسكم فيما لا تعلمون  
 لأن النشأة الاولى كما يشير قوله وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون وأما ما في الكلام المجيد من كناية  
 بالحق والواقع لعزير وهو من آيات اقصى التعريب كما عاين إذا الوجود كما ينضم الى الاول  
 داخل في طول العمر لا من باب إعادة الا ان الحالة المسماة بالموت هنا داخل في ظلال العمر كما يدور في الحالة  
 بالنوم فظلاله ولو كان ذلك إعادة لما كان لعزير من الحالات السابقة على الموت إذا كان  
 عودا لا هو والحق في السابق بوجوده ووجدان آخر واليه يشير قوله كلما رزقوا منها من ثمى رزقا  
 قالوا هذا الذي رزقنا من قبل وأتوا به متشابها قال الشيخ ابو طالب المكي قدس سره في كتاب الموت والقيوم  
 العبد إذا قوى يقينه علم علم يقين أن أوقاته التي وكل تربية اليها وجعل رب ماله وصوته  
 فيها مكرورة عليه البرزخ مردود اليوم القيمة ومقتضى عليه الجنة ان دخلها وبعد ما  
 جوار إعادة المعلوم في النشأتين بقول لما جاز بحسب الوجود الطبيعي كن جزء واحد جزء الشخصية  
 زمانين طبيعيين يجوز كونه جزءا لها في زمان واحد الذي يحيط بالزمانات كما حاطه العقل  
 بالعمول على وجه يظهر كل من المقدم والمؤخر في محلها مقدما وتأخر في المراتب في الاراء ولها استدلال  
 وتأخر على وجه اخر بهما تنفك الحقيقة الزمانية فان قلت قد ذكرت ان عود الشخص بالروح والقيوم

بنشأة اخرى غير النشأة الدنيوية فإي فائدة لهذا النشأة قلت جواب العالم الاول هو فردى كما قال  
 لقد جئتكم فردى كما خلقناكم اول مرة وليس ثمة منها سبيل الا غير ذوقا وان كان له سبيل اليه لما كان  
 العلم والنشأة غير الذوق ولا يمكن ذوق شيء الا بالاتحاد ففي هذا العالم وقع تركيب ادنى  
 بين الروح والجسد بحيث نشأ الروح جوهر واتخذ هوية للجسم كان هو يتقن في تلك النشأة فيكون  
 الجسم هو الجوهر النشأ والجوهر الوارد هو الروح وفي هذه النشأة نشأ الروح هوية واتخذ هوية للجسم  
 كذوق متعلق بالجسم ويميل عن ذوق المتعلق الخاصة به وفي تلك النشأة حصل الاتحاد على وجه كونه متعلق  
 في حق الروح على سبيل الاختيار بعد ما كان على سبيل الاضطرار فله حظ ذوق من خواصه وذوق  
 المتعلق به ويرتقي في هذه الحالة حتى يصير كانه دائما متصف بذوق المتعلق الخاصة والمتعلق  
 وهذا هو حال الارواح والمومن في دار الخلد وتحقق هذا المقام متوقف على وقوع مقارنته  
 بين الروح والجسد حتى يحصل للروح ذوق المتعلق بالحقيقة ثم المفارقة حتى يرجع الى خواصه بعد نفاذ هويته  
 ثم اتصاله اتصالا اختياريا في ايام المفارقة ايام البرزخ فارواح المؤمنين يقبل هذا التصرف  
 ويتصل وارواح الكفار ليس لها لا تقبل الا بعنف في حال الموت كقصة رطب عند سبيل الربيع  
 ويستقيم ولا ينكسر وروح الكافر كانت ضعيف يابس ينكسر وينجبر وهكذا الى ابد لا بد من ولا يتوهم  
 انه كلما عاد تعلق الروح بالبدن يكون النشأة بعينها النشأة الدنيوية او تعلق الروح بالبدن  
 في الدنيا تعلقا من مميزات التجرد وهذا لا يقع اصلا بل يكون تعلق الروح بالبدن في الاخرة  
 على وجه جامع للجبر اما في حق المومن فهو على سبيل الطوع ولا اختيار لقبولهم ذكر وذكر القبول اثر  
 الايمان وفي حق الكافر على سبيل الكرم لقائهم وبسببهم وذكر اثر الكفر وله اسلم من في السموات والارض  
 طوعا وكروا فكل النشأة في حق المومن فوزا بكمال الطرفين اعني الحيوة والموت كانه في ديارها







رب اشهد له صوته ويسر امره كي انه على نفاكه واشكره على الاكل واعطاه  
انبياءه وبلغ انبياءه وعطاه وجهه الذي مع كل اوليائه فيقول العبد القليل  
الا اله الا انت ابن المبارك في الغروبين بارك الله فيك وجعلناك من اهل شرف  
العباد العظمة الذي هو لستاد العلماء ولسان الحكما مولانا جلالة الله والرب  
مهم الوداد الصدوق جعل الامم اجلة الصديقين في اعطاه عليين من عرفا لئلا اله  
اعدت لعباد الله شرفا في كل عصر من عبيد ابي بكر افاض فيهم قراء القرآن  
في بطونهم اسبقهم ولا جاه وادع فيهم جواهر اللطيف وزواجر الدين كانت الياقوت  
والزجاج او من خيرات الدنيا حور مقصود في فناء الدنيا بما لا يبرح راء ولا اذ لم  
بالحالا اله وان يتصدق احد من اخوانه الصفا لكشف للباب من وجوه خيرات وشر  
فدوم فلاه الوفا ارفع النقاب عن وجناء بنات خيرة فاطمة النائرة الكلب  
عليه يوه الله القادر القادر الذي هو للعباد سائر وللعباد نافر كانه ترفع برقع  
الجباب من شكله وترفع من النقاب عن معقلاته لظهور انوار ماضيه ونهر  
سراير ماضيه في كل بيت من بيت الله ما كتبت وجاء بنا بيده ما قصدت جعلته هدية  
غنية لمن امكنه لقائه وحكوة سيمانية فاطاه الله باطنه مقدار هدية ما اغنى اخفته  
لا ياب كعبه الاقبال وقبلة الاقبال اذ ياتوه اليه رجالا وعلما كل ثمار ياتين من كل  
في عبيد ويشوه على وجوههم الا اله يصلوه اليه من كل وادعيه من كل مكان في كل  
وما لك بالسيف واللقم في ملكه بيوت اذ اله ترفع ويكرها اسم بالقدور والآمال  
رحاله لا تلمح في رايه ولا يبع عن ذكر الله الكبير المتعال على جلالة قدره شهادته اياه الله  
وانتم صوم لانه اليه جميع الذين ثابته في سبيل الله صانع بنيان موصوف  
هو خليفة الله في الارض مولانا والحمد لله على الكفاية في جميع تراجيحها  
سبحانه يرفع فضل الله ورفقنا هو ذو البطش الشديد والراه السيد

ولا يبع في البيع والبيع الذي يرفع وياذه الله بغير ما يشاء ويحكم ما يريد هو الذي في الله  
ففي بيننا وبينهم اطماعا مستغما بتاوه الذي مع نوحنا البرايا واعبناهم العطايا  
والعلم والبطوة اه لا لاجرا على الاغنياء غير مبنوه وان الله على كل شيء  
بقلب سليم قد جاء في الاغانى صيت جلاله وجمال يوسف كان دونه حاله  
يامن يقابله بشمس في الفجر هل في الفجر للشمس صيت فضله يامن يقابله ببرد في الفجر  
من ايام للبرد طرفة قال يامن يشبهه بمرزاخر هل يلبي رحلا وكنواله  
كل الفضائل والفضائل عنده من كاه دونه فضل من افضال ابيق في الدنيا فيغير ما يعل  
الا واصبح ذاننا من ماله والله ما بين الورى طوله الله لولا اعانه لم بنواله  
قد فاق كسرى عدله في ملكه والله يكسر عدله بفعله بالله يخضع كل سلطان له  
من رعيه منه ولو جنياله سلطان سليمان النظر بالعلم يارب انوره بقوه باله  
اذ اقبل للرب ادبر فاسده اذ بارك لحي من اقبال شمس الكرام والقافله  
يارب منه من بلوغ زواله يارب ايد وابد ظلمه في عبيد الناس اظلال  
وبها انا اشعر في الفقه بوجه الله القدر العود والبيع بذكر الله ببيع الله الرحمن  
افتداء بسلوة ابي الكلب والسيد المني والراه المني اما الله في كل شيء على قدره العلم  
واما الاول فلا يهمني ما قاله في الكلب ما اكتب في الكلب هو كاه الا لا يكتسب العلم  
الرحمن الرحيم واقفاه لاسيد الرسلين في كاه يبع كل امرؤ في كاه منه به وانما  
لامر الله من من حيث كل امرؤ في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله  
من كاه في كاه في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله  
فلاه في كاه ببيع الله ابتداء متبركا ببيع الله في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله  
ذكر الله الذي هو مع كل شيء في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله  
من هو مع كل شيء في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله في كاه يبع ببيع الله



شأنه جليل عظمه العظم والنجيل لاله على من كل جلاله تعالى وعظا الا من رفته الى رعت  
كل شيء في الدنيا والمضي **عونه** يكره لما اشق على الله كما نبهنا هو اهل وسعة من ذكر رفته  
الرحمانية والرحمة ما كان في هذه فلهذا خافه بقوله عونه يكره ان يطلب عونه ومعه  
في ايام هذا الكتاب او يطلب عونه في كل مطلب فانك لا تحب ان يكون عونه من غير ان  
ايك نستعين في الفاقة ومعناه ايضا ومعنى الكرم ذو الجود او القدر على الجود في جمع الافعال  
والقدرة وقيل معناه العلى الرتبة ومنه كرم الموائى لتفاسها وقيل معناه الغفور واللاه  
اشهر وان كان عظمته كى في ما يقتضيه غاية بعدد عن عبادته من اقرب اليهم من جيل  
الوريد ناداه واخاره في ثناء ما مولد البعيد عنها النفس مستبعا دامنه ان يكون قريبا  
للا ليد الجيد وانما عدله في هذه عن الاسلوب المشهور في ثناء رايته لاله وانما سواء كان  
بلفظه او لا وانما بانة في كتابه هذا في مقيد ما هو المشهور عند الجمهور كما قال بل نشبت  
لحق العزم واه ايا عوم لا اله الا الله **يا من** وقفا التوفيق خلق القدر على الطاعة قال  
الحق لا من هو خلق الطاعة وقال الحق الله الطام ان الايمان فاه القدر على الطاعة موصوف  
على مكلف ولا توفيق بل الله لا اله الا الله يراى بالقدر القدر المرفوعة مع الفعل وعلل بوجوه في كل  
مكلف وقيل هو جعل الاستجابة موافقة لخلق المطو فيه جعل الاستجابة موافقة لخلق المطو فيه  
ليستوفيق مع صدق التعريف عليه فالاولاه اولاه فاه التوفيق عز من الماله وعزته عز ذكره  
في القراءات افسى ما توفيق لا بالاله ولما كان تحقيق العقيدة الاسلامية من معاني الطاعات  
موصوف بانة وفقه تحقيق العقيدة بتوضيها وابنائها بالبراهين القاطعة  
**العقيدة** مقيدة واه الاصل شرعية لا سلفية بكيفية على قولنا لا اله الا الله وتسمى احكاما  
واعتمادية وعقائدية واه الاصل الشرعية المتعلقة بكيفية على وتسمى شرايع وفروعا واه  
ظاهر قولنا الصلوة واجبة **الاسلامية** الى النسبة الى اهل الاسلام والشهور عن اهل  
الايام والاطام من اياه ختم على مومنين واما عن عقيدة الامانة على كى كفى

ذكر اهل الاسلام من اهل الاسلام واه كلوا من اهل البوء والاهواء كالمعتزلة وعقيد  
العصمة من الحفاظ حفظنا وقبل العصمة عدم خلق العصمة ولما كان العقيدة من قور  
التحقق كالذنب بالنسبة اليه قال وعقيدنا عن العقيدة الاموال والنزوع الطام  
الطامة الى النسبة الى العلم الطام وهو على تقدير مع عايات العقيدة الدينية بايراد  
ودفع الشبهة والاراد بالدينية المنسوبة لادب في صلا الا على كل صوابا كان او خطا فاه  
مع عايات الضلالة واه كان خطا لا في مع العلم ووجه تسمية بالعلم انه علم  
من العلم او علم في العلم التي صحت كذا او علم في العلم التي صحت في العلم والاداه العلم  
من العلم هو العلم والاداه علم في العلم لصاحب كالمكلف فاه في قوله النطق  
او علم في علمه المنطق اي كان العلم كذا في علمه علمه سمى بالمنطق كذا لاهل العلم  
علمه في علمه سمى بالمنطق كذا في علمه علمه سمى بالمنطق كذا في علمه علمه سمى بالمنطق  
العلوم الشرعية ورسمها بخلاف المنطق فاه العلم العلم وادب منها او علم كان عنوانه  
ابواب العلم وكذا او علم في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم كذا في العلم  
خلق كثير وعذب من غير **صلواته** على الامم المؤمنين بالصلوة عليه حيث قال يا ايها الله  
امنوا صلوا عليه فاه الا ان يصلي عليه امنا لا اله الا الله لطلب الصلوة اقلت الصلوة مع الله  
رحمة ومن الملازمة استغفارهم للمؤمنين ومن المؤمنين الدعاء وطلب الرحمة فطلب  
له من الصلوة عليه عبادته فاه دعاء من اعلم الصلوة فهو تقي هذا ايضا اوله  
ما ورد في الآية الكرمة قالت العتبة عليا رسول الله كيف نطق عليك فما اقولوا الا  
علي والحمد كما صلبت على ابراهيم وعلى ابراهيم فاه قلت محمد رحمة للعالمين فاه طلب  
الرحمة لقلت معناه طلب اتياء الوسيلة والفضيلة والدرجة الرفيعة والمقام الجود في  
الاخرة وعلل طلب امته ذلك لانه لا يكون من سبب عطاء له ولم يذكر في العلم بالعلم  
اطلبوا الى الوسيلة سيدنا في اهل القول من اناس يدعون لادع ولا في سيد القوم كبر



من السور دون الحد والكبر **ويظن** بالسور واختاره من بين سائر اسمائه كما هو غير  
كثير من اشهر واعلم ولا يورد في التواتر وتسميته به لانه كثير في السور والشارع وسيد لواء الريح  
التي **التي** من السور من التاييد وهو التوفيق **بقواطع** للبحر والبركة اضافة السور  
اليها من اضافة الصفات الى الموصوف مثل اخلاقا ثياب وكونها قاطعة مع انها قطع كلام  
الفتح عند الختام وتاييده مع بلك في القواطع مع عند الله كما قاله ولكن جئنا آتيناها  
ابراهيم عاقبه **المشرد** من المشرد وهو الاكل **بما** السيف والسنان اضافة  
الواجب اليه اضافة الصفات الى الموصوف الى المشرد وهو بالسيف اللامع وهو ماله  
يرتد ولما هو فحق في تاييده به مع انه مشرد بابر الالاء للرب كالنفس لقوله تعالى  
واعود الى ما استطع من قوة لانه قال انا في السيف ورزقي في تحت ظلال رحي او  
لانا اقوى وكسر الالاء **وعلى** الفصل بينه وبين السور التي راباه للرب الذي يربو  
الشيعة اعني من فصل بيني وبين آل علي فليس موضع واصل الى اهل بيته اهل  
فصل حتى لا يفرق الاشراف واصل الى المظالم منها اهل بيته المظاهرة لقوله تعالى انا يريد الله  
ليذهب عنكم الرجز اهل البيت ويظهركم نظيرا **وتجيب** صاحب وهو من صلب النبي  
مونا **الاعانة** مع بين يمين الاله وكنهه في على لينة الشهادة فانهم يعين بمنزلة  
العين **البشر** مع عند الله لقوله يشرع اومن عند رسول الله فانه بشرهم بالجنة  
وليس الاذني العشرة البشر فقط فانه كل العلية مبغوه بالكنه بارة العشرة اشهر  
وتمت اذ يفسرهم رد الى الرفعة التي يفضوه بعضها من رضى **بالقوة** والقوة  
فانه قلت الدفوف في لئانه لا يكون الا مع القوة لانه اهل الجنة فالقوة فيها ابرار فلا حاجة  
لاذلة للقوة قلت لعل بالنسبة الى القوة فانه لا يفرق بينه وبين الله لا يكونه فلهذا والقوة  
فانه لبعض اهل الجنة لقوله في عباد الرحمن اولئك هم القوي القوي بالقوة **وبعد**  
من القوي الزمانية المنقطعة عن الاضافة وهو هنا مبني على الفع وكونه العالم فيعني

اما الخروقة المتضمنة لغير الشرط والاختيار لئلا يصح ان ياتي بها كونه من شئ بعد الشرط والصلوة  
فيقول **بما** من ناحية وهي شريطة والاثبات النواحي للاكاف على سبيل الاستحارة **الاه**  
جمع امنية معن المعنى لا معن الظن الكاذب **العا** والعضوة الراوية بهذه الرسالة المشتملة  
عليها ونسبها الى العضد لانه مولها وربها **مضار** تركه ما فيه اي ابتكره **ان** بعد الا  
هذا التعريف مبني على مذهب من يقول انه النبي لا يكون من غير البشر او عاها كونه المعنى هنا هو  
بني الانس لا يظن النبي على مذهب من يقول انه النبي قد يكون من غير البشر انما كان من قوله تعالى  
يا معشر الله والانسان اياكم رسلكم اي من جنس ولذا قيل ان بني الجحيم قبل بعثه نبينا اليهم كاه  
جنبا ولوقوله من بعث الله لكانه كاه طائفة من بنيهم **لا** يشتمل لانه المبادرين للخلق بالوفاة  
من الاثنى في فليجوز لتكميل نفسه كبره من عرو ولا يكونه نبيا على هذا التعريف لانه ليس هو بالخلق  
وقيل لانه المبعوث لاداءه كونه غير المبعوث اليه وتخصيص واحد لا يفرق نفسه والاوله اوله الثاني  
في كلامه في تعريف الرسول اذ يعبر عنه اهل الخلق جميعا **الهم** الا ان سكتت بين الخلق اع  
من الواحد والمتعدد فيصير على المبعوث لتكميل نفسه انما بعث الله الخلق لتسليم ما اوتي  
اليه اوتي النفاير للاعتبار كاف بين المبعوث والمبعوث اليه كايمن الرضى والطيب اليه اومن  
نفسه واعلم انه كل شئ مبعوث انفسه لقوله اومن الرسول بما انزل اليه من ربه ولقوله تعالى  
انما ربه التمس بالبر وتسنوه انفسكم فان كتاب السكتى الاخير لا بد منه على كل حال سواء  
اراد تعريف للنبي المبعوث لانه فقط او لا فان **وقد** يتولى ما اذا كان قد استعمل ما اذا كان  
بكل واحد من المعنيين عام في المذهبين **وقد** تختص دليل الاضمار قوله تعالى  
واما رسلكم من رسله ولا نبى **كتاب** فالرسول على هذا انما بعثه الى كتاب ويرد  
على هذا انما كونه مع كل رسول كتاب فكونه عددهم كعدده ولكن كونه فانه عددهم ثلاثمائة  
وثلاثة عشر وعدده مائة واربعه واجيب بحوزاه بكثر زوده بعض الكتب لثلاثة وثمانين  
من كونه كل رسول مع كتاب فانه عددهم لاجازاه كونه كتاب واحد مع رسله متعدهم

شكوه



او شريعة ناسوت في هذا من عند الله بشريعة اي جديدة ليكون اخفى ورد هذا  
 بان محفل رسول الله وادرك في الكتاب اسمعيل انه كان رسول نبيا وليس شريعة  
 جديدة وقيل الرسول من انزل اليه الوحي بالملك والنبى اع من ذلك مع انه يوم اليه بالملك  
 او الالهام وفيه تصدق على الدنيا الذي لا يكون نبيا فانه قد يوحى اليه بالملك والالهام فانه  
 الوحي من الله من النبى هو بكونه الباء مصدر كالحرب والماضي فليس مصدر فالتبني  
 على هذا فصيل معنى فاعلى وقيل معنى فعل كالمبدع معنى مبدع معنى للبرائة انه تغلب النبى  
 بفتح الباء لا بكونه والنبى هو هذا قلب البقرة والادغام كالمرءى واما على تقدير  
 انه كونه من النبى معنى الطريق او من النبى معنى الارتفاع فهو على الاصل كالاول  
 النبى معنى الارتفاع فانه في النبى والنبى واما ارتفاع من الارض فانه جعلت  
 النبى ما هو فانه على معنى انه شرف على سائر الناس فهو فعل معنى مفعول فظهر من كلامه ان  
 النبى معنى الارتفاع لا الارتفاع كما ذكره او من النبى معنى الطريق والنبى على هذا معنى من غير  
 المصدر كطاب ومار شقيقين من الله والزم وكونه النبى وسيلة للقاء الله والى  
 الى الله بكونه طريقا الى الله سبحانه وتعالى فسر معنى المصراط المستقيم في قوله  
 وسوف يعطيك ربك فترضى فانه صاحب الكتاب اه الا ان فيه بقاء لا يبدى فانه  
 هو حقيقة الوقوف كما لا يلى والمعنى لانه سوف يعطيك ربك فانه لا الاستعداد لا بد من النظر  
 على البناء ومع بعض اهل البيت اه من ارجى آية في قوله عنده فانه على اعلى العلم  
 لا يرضى به من دخل الله النار بل هو حاصل للجهل اخبار الله الاول ومنه قوله اه  
 الاصول اقل من هذا العدد وقد كان هذا جوابا لفرع من اخبار الله الثاني  
 ومنه قوله اه ما يشمل الزرع اكثر من هذا العدد واما في قوله كونه في بعض الاحياء  
 على هذا العدد وهذا كان في صورة الخدي اذ كان من فرقته لا وبعضهم عساه مكره  
 كل فرقته في النار باعتبار ما على بكونه اه باه كل واحد من كل فرقته عاصيا كان اه لا

في قوله ما يشمل الزرع اكثر من هذا العدد  
 واما في قوله كونه في بعض الاحياء  
 على هذا العدد وهذا كان في صورة الخدي

داخل في النار لغيره واه من الاوارد ما في النبى في الورد والدخول والقول والقرآن  
 لا جواب اخر من رواه بنى الماد في الدخول وعصاة الفرقه الناجية لا بدخوله النار  
 بعيد ذلك لغيره وبعد لاه عصاة كل فرقته بدخولها كما ولا بعد ذلك ولا جذا  
 اخر من رواه الاد بالدخول مكن في النار لا يستلزم ان كل فرقته ما يكون مستقلة في النار  
 لتوزيع وفاد على يد الفرقه الناجية اذ لا يستلزم لكونه في النار فانه يركب على يد  
 غرض من النار وتنجيها من بسرة وبذلك ان الله صمد هذه الرسالة قبل ان ياتي  
 لا انا عليه واهى وفيه ان على هذا الاول اه يترك ويترك عابدة لتذكيرا وانما ما لا عليه  
 واهى به فخره كونه اع من العباد فانه اه الفرقه الناجية مع الزمن على انا عليه واهى به  
 من الاعمال والاقوال والعبادات العبادية فانه قال في التوبة في الاصول الشريفة في الاصول  
 الظاهر المراد من الاصول اكثر ما المعنى بها ليدخل في التوبة اعنى اصب السجادة منصرف  
 المتبرين في الآخرة والفرق الناجية اذ هو واهى به من الفرق الناجية من الظلال  
 قلت محصور اه الفرقه الناجية لو كانت فرقته تكون في الفتح ليرتفع اكثر كانت الاشياء  
 منها وان كان الامية من لاه في الفتح ليرتفع ليرتفع اكثر من في الفتح الا انهم ليرتفع  
 لموافق مع المعنى في الاصول فكل في الآخرة في الفتح في الاصول مع اصول سائر الفرق الا  
 وانه السليم الظاهر كونه في ورع معطونا على الخدي وكثيرا كونه مرفوعا معطونا  
 على السلف اي اهل السلف واية السليم والاول اولاه ايهامهم داخلون والسلف  
 فلا يحل الا افراد ذكرهم ما واهى به السلف الظاهر كونه هو الفتح في ورع معطونا على  
 الخدي او على ائمة السليم وكثيرا كونه مرفوعا معطونا على السلف اي اهل السلف واية  
 السليم واهل السنة والاول اولاه اهل السنة داخلون والسلف كالخدي  
 العالم اهل على وهو علامة التي زيد فيها الف الاشياء ولا كان مسمى الله وصفاته على  
 وعلامة لوصف بكنه اطلق عليه العالم على ذاته وصفاته فانه قبل فاعلى من ابلغ

في قوله ما يشمل الزرع اكثر من هذا العدد  
 واما في قوله كونه في بعض الاحياء  
 على هذا العدد وهذا كان في صورة الخدي



انه بطلان لفظ العالم على زيد مثلا فانه لا يسمو ذاته وصفاته مع انه هذا الاطلاق غير مضمون  
مع كمال التعمق قلنا انه لا يمتنع من كلامهم هذا لانه لا يمتنع من كلامهم على صحة الاطلاق والاعتراض  
انما مرد على هذا قوله ذاك بل نقول من كلامهم صحة الاطلاق العالم على مثله كما ورد  
في كلام الامام **وتم انك جرح صغير وفيك انطوى العالم الاكبر** اذ لا شك في صحة الاطلاق  
العالم على من انطوى فيه العالم الاكبر فانه قلنا من كلامهم انه كونه على واحد من اعراف زيد كشك  
ولونه على ما مع انه لا يطلق العالم عليه بل يمتنع من كمال التعمق عدم صحة الاطلاق العالم عليه  
قلت هذا المعنى يتركب الاطلاق لفظ العالم عليه وهذا المصطلح منه ولكن احداهما **بطلان**  
على ما بينا وانت تعرف انه هذا الاطلاق انما يمتنع التعمق فانه معناه لفظ كمال ما يعلم  
به اليك ايم العلامة ولا شك انه كل موجود يمكن علامة للصانع وصفاته كما قيل  
في كتابه **لا شيء له** بل على انه واحد وانفرد به على الاطلاق لفظ العالم على كل موجوداته  
العالم ولا شك انه لفظ العالم كلفظ الزمان يطلق على الكل والجزء في الساعات  
بعض العالم كونه التعمق الموجودات بما يعلم به الصانع فبما علم العالم الاجزاء  
وعالم الارض وبعضه انه كل موجود سواه الله وبعضه انه ما سواه الله تعالى  
من اجسام الموجودات واورث على الله التعمق بصفاته بجملة فانه يصور  
انها ما سواه الله من كل شيء ان كونه عالما وبكيفية واقوه يكون دفعه به صفاته التي ليست  
سواه في الاطلاق التعمق وانه كانت سواه في الحقيقة فانه نقول ما رايت في الواسع  
زيد مع انك رايت شكك ولونه وكذلك نقول في الواسع زيد مع انه فيها واجزاه  
وصفاته انما فالصفاء خارجة عن التعريف بقوله سواه الله وقيل هذا الابرار لا يرد  
على التعريف الاول والثالث اذ مضمونهما انه العالم ما سواه الله من اجسام الموجودات  
وصفاته وليست من اجسامها وانما هي ما يمتنع من كمال التعمق دفعه عن الله في ايها  
ين المراد بكل موجود كل موجود من اجسام الموجودات بل هو على التعريف من زيد ولونه

وشكك وعرفه من صفاته هو اذ هي الصفات من اجسام الموجودات لا من اجسامها واقول  
هذا الوجه لا يمتنع لا يمتنع من جوع لانه صفاته هو ان كانت اشي ما كونه لها اجسام  
وانفصال فلهذا ان كونه اجساما عالما وبكيفية اذ لم يمتنع من كونه الصفات من العالم كالبين  
من كونه اجساما بالامر والاعراض عالما كونه زيد وشكك ولونه من العالم وايضا اذا كان  
مع العالم اجساما موجودات كانت سواه الله لا يمتنع من كونه العالم فادنا حدوث كل  
موجود سواه الله وصفاته لجواز ان كونه شيئا غير كونه قدما ولا كونه لذلك الشيء  
نفع ولا يمتنع الصفات ان قيل بانه لا اجسام لا يمتنع كمال التعمق فلا يمتنع من حدوث  
العالم حدوث كل هذا الشيء وحدث كل الشيء لا يمتنع من العالم بالتفسير  
المذكور واذا عرفت ذلك ظهر لك انه تعريف العلامة الروان او مع تعريف الكمال  
فادرك لما كانه المطلب الاطلاق على الكمال اثبات الصانع وصفاته وهو موقوف على  
حدوث العالم فتم هذا التعريف على ما بينا **ولا كونه العلامة** فلهذا انما  
اصطلاح العلامة على انه العالم فادرك ذاته اعتد المصطلح فادرك بقوله كونه بعدا  
ليعلم انه العالم عند التكليف فادرك ذاته ايضا اذ البناء در من قوله كونه بعدا  
هو الحدوث الزمان ولونه بعدا كونه زمانا كانه اوضح اذ لا يادرك الذات انما فادرك  
كونه بعدا كونه زمانا بل لونه العالم فادرك زمانا كانه اول كونه اوضح وهو  
كان العدم جزاء من علمه واذا كان العدم جزاء من علمه وجوده الذي يكونه العدم فادرك العلم  
في بابنا اشرف من المكنون وبكيفية لا أشتهر انه الوجود اشرف من العدم فلا تحقق العلامة  
البيضاء انه اراد العلامة بالعلم انما البسيط انه لا كونه لما جزء هو سواه كانه موجودا  
ومعروفا فلا تحقق علمه انما بسيط اصطلاحا ليعرف به الاجزاء والاشياء من جملة العلم  
وانه ارادوا انما لا كونه لما جزء موجودا لا يادرك فلهذا من كونه العدم جزاء من العلم انما  
انه لا تحقق علمه انما بسيط فانه فلهذا كونه العلم انما اذ لا يادرك العلم انما لا



القول بالقدم الزمان فانما هو كقولهم فادى ذاك كالمقدور فانك لما شئت عنه قد بقيت  
السكن فانما والبعد لوجودها فانما قد بين لا يكون العالم حادثا زمانيا **وتوقفها** وهو  
الحكمة ولما انكر من وجود النفس هو باطل من مذهب اصول بل انكار هذا المذهب وادله على عدم حكمته من  
توقفه ذلك فانما التوقف فيه كما قال الامام الرازي دليل على كثره انصافه **استدل** الفلاس  
بمثال استدلال لو لم يكن قد مضى ما هو الاولاد على قدم العالم على التخصيص الذي هو  
على ما نقل من ارسطو وغيره كالانقي وانما ذكر استدلال الفلاس على قدمه ليظهر اول السلاسل  
في صدور العالم بعد اثباته بالدليل وباطال من مذهب الخالف **كان** مذهبهم هو قدم العالم وهو  
عند كل مذهب كان لا اضا على الا ان من انبأ بالدليل اليه اذ هو محمول الدليل انه  
الازل يمكن موجد لوجوده عليه فيه وعلى انه تخلق المتكفون والالان الت اوجده  
المكن لانه على كماله لا ياتي له وبعبارة اخرى لا شك في وجوده يمكن فانه كما قد بان في  
واه كما قد بان في رتبة اه كما لا يمكن ان وجوده المكن من غير علة وهو موهاه كما  
شاذ في الت وهو انهم ويكن تفرده بوجاهة وهو انه كما في الازل يمكن ما هو  
واه ان كان ففقد حروقه لا بد له من علة مائة مائة فانه قد بان في رتبة  
المتكفون من العلة المائة وبعبارة اخرى يمكن لا بد له من علة مائة مائة فانه كان ازل كما  
المكن ان لا يكون له تخلق المتكفون وهو المله واه يمكن ان لا يكون له حادث في الالان  
في وانت في مذهبهم ان لوج التسمي ولكن على انه يمكن ان لا يكون له تخلق المتكفون  
وهو غير قبيح انما المستحيل في الامور الجبرية **في** الامور الالهية من المصادق  
مطلبك في هذا المذهب الا انهم العالم كما ذكره هذا ثبت بازالة بعض المذهب واه ازالة على  
التفصيل الذي ذكره فيستبين برباه اخر وهو انه انما رايه قوله ودعوه فانه قد  
براه تفرده انما المستحيل لا يكون الا بكونه سريرة وما هي الا حركة الفلك فكونه الفلك  
وتفرده انما ان التسمي لا يكون الا بكونه ملكية لا بد له من رباه بل انما هو التسمي

فان لا يكون الا بكونه سريرة لكن لانها من الفلك ولعل ذلك فلا يلزم منه قدم الافلاك كما  
وللملة لا يلزم من ذلك قدم العالم على التخصيص المذكور قبل **وتوقفها** وهو  
يدل على قدم العالم بوجاهة تفرده انما المستحيل لا يكون الا بكونه ملكية لا بد له من رباه  
لتوارد صور شاقبة عليها وعلى المادة من مادة العالم فكونه قد بين بوجاهة وتفرده المذهب  
بانه يمكن ان لا بد للعالم من مادة قد بين تفرده عليها صور شاقبة اعلم ان في كل عالم  
بها انه لا شك في وجوده حادث واه العلة المائة له ايضا فانه لا يكون له التسمي كما هو مكن  
علة العلة الغير النهائية فهذا تسلسل لا بد منها فلا يكون الا بكونه ملكية لا بد له من رباه  
والتا على وغيرهما اجزاء العلة المائة تسلسل برباه التطبيق في كل عالم  
لعدم جراه التطبيق فيها وبذلك العلة لا يكون الا بكونه سريرة فلكية ولا بد له من مادة  
يتوارد عليها صور تلك الحوادث وهذه المسئلة المادة من مادة العالم التي يتوارد عليها  
صور المعالي وغيره ويحصل الرد انما انما المستحيل لا يكون الا بكونه سريرة بل ان يكون  
باراديه من الله ولعل فلان اه يمكن ان يكون له حركة الفلك ليلزم قدمه بوجاهة مكنه حركة غيره  
ولعل فلان ان لا بد لتلك الحركات والمذهب من مادة قد بين شاقبة عليها صور تلك الحوادث  
كما يمكن دفع المذهب الا بكونه ملكية لا بد له من رباه **بافني** انهم لا بد من الالان وجوده وشي  
للاقول فيه هذه المقدمة التي منها قد اثبت بقوله تخلق المتكفون علة المائة في ال  
فلا بد للمذهب ان يقع على تخلق المتكفون علة المائة وانت تعرف انه بوجه لا يمكن  
وانما منع هذه المقدمة لا يلزم الا السند الذي ذكره بتفرده بوجاهة يكون وجوده في الازل  
في الاذ كلفه ان يقع على تخلق المتكفون **في** الالان فانه قد بان انما المستحيل لا يكون الا بكونه ملكية لا بد له من رباه  
في الازل يمكن ان لا يكون الا بكونه ملكية لا بد له من رباه **في** الالان فانه قد بان انما المستحيل لا يكون الا بكونه ملكية لا بد له من رباه  
لاه الا كما هو بالابد منه ووجهه ان وجوده المكن انما المستحيل لا يكون الا بكونه ملكية لا بد له من رباه  
في وجوده المكن ان يقع على تخلق المتكفون علة المائة وانت تعرف انه بوجه لا يمكن







الثاني للعالم بعد الله كان وهو ليس بشيء بل هو متعلق به كانه متعلق به كانه متعلق به  
في زمانه تحل في هذه المتكوفة هذا وانت تعرف ان العقل كما يحكي كما في تلك المتكوفة العقل الثاني  
في الزمان فلا يجوز وجوده في زمانه لا يكون مع المتكوفة كذا كما يحكي كما في تلك المتكوفة العقل  
الثاني في الزمان من غير ذلك فلا يجوز وجوده في الزمان بحدوده المتكوفة كما في الاول  
في تلك الزمان فان قيل ان العالم لا يمكن وجوده في الزمان كونه زمانيا غير قابل للوجود  
في الزمان في تلك الزمان من ملته الثانية الزمنية قلت في مخرج الاول الى هذه كابر  
ان جميع ما لا بد منه للعالم تحقق في الزمان ولا تخلف العالم مع فيه اذ لا يمكن وهو العالم  
فان قيل فانه من مزال الاقناع فانه قيل هذا اعتراض على قولنا انما يوجد ما يوجد على حسب  
تعلق الارادة بغيره ان تعلق الارادة ان كان قدما يلزم قدمه لكن وهو الملا وانه كان  
حادثا فلا بد من تعلق اخر فانه ما يوجد بحدوده وتعلق الارادة في مخرج الزمان هو  
وعلى فرض ان يكون قدما يلزم قدمه لكن قد بين هذه الملازمة بان ان كان قدما  
لاقتصر بوقت دونه وقت فيلزم الزمان من غير مخرج واعتراض عليه بان يكون زمانه متعلق  
الارادة المتكوفة في الزمان بوجوده لكن في وقت فلا يلزم الزمان الى متعلق الاول في الزمان  
الزمان من غير مخرج واجيب بوجهين احدهما ان وجوده في كونه متوقفا على حضور  
الوقت الاول في سفل الكمال اليه يلزم التمسك في الاولات وبما فيها ان على هذا كونه الوقت  
مع جملة ملته الثانية فلا يكون تعلق الارادة كافية في وجوده لتوقفها على حضور الوقت  
وهذا خلاف المفروض واعتراض على الاول بالان هو التمسك في الاولات بالاشياء  
المستوفية وهذه غير ذلك ولو كان كونا موجودا غير متوقف فذلك التمسك في التمسك  
في الامور الغير المتكوفة وهذا لا غير محتمل كما في المعنى وعلى الاول يلزم ان التعلق  
ان كان حادثا لا بد منه من نفسه وهو ان كان تعلق اخر يلزم التمسك في التعلق وان كان  
غيره يلزم ان فيه ايضا لانه حادث في كماله لا يخصص في وجوده فالتمسك في الزمان  
ان يكون في التعلق او في غيرهما لكن لما كان التمسك في التعلق لان على كل حال فخصص

التمسك في الزمان به فيما بعد حيث قاله ثالث في الامور الاعتبارية ومن التعلق وانما قلنا  
ان التمسك في الزمان البنية لانه تعلق الارادة ان كان حادثا يكون متوقفا على التمسك في الزمان  
فلا بد من تعلق اخر وكذا لا غير التمسك في الزمان **وليس** كما ان التمسك في الزمان بانه  
التمسك على تقدير زعمه في الامور الاعتبارية لسلطه قوله فيما يقع فقد اجبت ثمة  
ومعقوبة ان التعلق ان كان حادثا يلزم التمسك في التعلق ومن امور اعتبارية التمسك  
فيها غير محتمل فانه قلت التعلق وان كان اعتبارية لكنها ليست اعتبارية حقيقة  
ينقطع التمسك فيها بانقطاع اعتبار العقل بل هي امور متوقفة عليها وهو العالم انما  
تحقق في نفس الامر ووجهه الطبيعي فيها باعتبار تحققها في الموصوف بها في نفس الامر وباعتبار  
ترتيبها لان بعضها على بعض ارضي قلت انما هي التمسك فيها اذ كان له وجوده  
متربط في الزمان او في العقل لكن ليس كذلك لان الزمان ولا في العقل فانه قلت انما هي  
كلها بما يلزم وجودها في الزمان او في العقل لانه لا يوجد في زمانه لا يتصف  
في تلك لان ذلك ولو لم يكن هذه التعلق غير متوقف فالتمسك فيها كالتمسك في المعنى  
غير محتمل والتمسك الاول مدفوع بالبدنية وبما هو موجود في نفس الامر لانها متعلقة بالعالم  
والمستوفية لا بد ان يكون موجودا في الزمان او في العقل واذا كان كذلك الاول فتعين  
الثاني فانه قيل ان التعلق موجودا في عالم الله مفصلا لانه يعلم الاشياء كلها وهذا  
الوجود يكفي لزمانه التمسك فيها قلنا ليس كذلك انما نقول ذلك لانه لا نقول بعلمه  
بالجسم مفصلا بل نقول بعلمه بما لا يفوقه التعلق في علمه عنده كونه الشيء  
في الزمان وليس كذلك عند رده لانه ليس كذلك في مقام التمسك انما نقول بكونه لا يكون علمه  
بما مفصلا بل كونه في الزمان مراتب الكمال في هذا المقام وقد بينا من اهل الاعتراض  
ثمة اخره بان يكون زمانه يكون التعلق الارادة بوقته المعينة هو في الزمان  
بالتمسك في الزمان في ذلك الوقت الذي اوقف فيه فانه ما على الذي وقف عليه على ما عرفت  
عليه به العالم بالتمسك لانه قد بينا في الزمان بوقته في الزمان بوقته في الزمان







وحده غير الثاني بين حاضره بطريقه الشئ التعلق ايضا ومضمون قوله ان  
 لا يمنع هذا الزوج ان لا يلزم من هذا كونه غير الثاني محصورا بين حاضره  
 اذ التعلق الغير الثاني ليس محصورا بين الارادة وتعلقا الذي على الممكن بل  
 الارادة محفوظة في جميع المراتب وتوارد عليها التعلق الغير الثاني كما ان  
 المادة الواردة عليها الاستعداد باقية محفوظة في جميع المراتب وتوارد عليها الاستعدادات  
 الغير الثاني كما ان الاستعدادات ليست محصورة بين المادة والاستعدادات القرب  
 الذي على المحصور فكذا التعلق بها ليس محصورا بين الارادة وتعلقا الذي  
 على الممكن فانهم عن بعض من يعتقد ان لا ياتي الارادة العلم الطوسه ان العلم  
 الذي صرعه على امر الفاعل وان كان له ما دلالة التعلق الاراديا بالنقص <sup>الاجل</sup>  
 اذ محصورا ان ذلك جاز في الوجود وحكم ان العلم لا ينفك فيه <sup>بانه</sup>  
 هذا الدليل يقتضي ان لا يوجد من الحوادث اليومية لانه علمه الماتة ان كانت  
 قد تم لم يبق من العلم كذا في الحلق وان كانت حادثة فان كان حدوثها لا يمنع  
 ان حدوثها في الوجود لا يمنع وهو ايضا وان كان حدوثها عن شئ اخر فنقل العلم  
 اليه فيلزم التعلق وهو ايضا وانما يحصل للوجود ان التعلق الانع على حدوث  
 العلم ان التعلق الانع على تقدير قدمه في الوجود اليومي ثم غير حاله فلا يمنع  
 الاجل لعدم جريانه الدليل فيه وهو على ما به برهان التطبيق فيه <sup>ومثل هذا</sup>  
 ليكن لا لعدم جريانه التطبيق فيه لعدم اجتماع احوال السلسلة اعرض عليه به برهان  
 التطبيق جاز في ذلك تحت الوجود سواء كان في الوجود او لا فالقول بان التعلق  
 اللازم في احد الحالتين في الامور الجتمية وفي الاخر في الامور المتعاقبة لا يرد  
 لانه كليهما مستقيلا للتطبيق وانما بعض الفضلاء من جريانه التطبيق في الامور  
 المتعاقبة نظرا فان احوال السلسلة اذ لا ينفك في الوجود الى ان يبين هناك انطباق  
 محب الى ضرورة ان وقوعه في الزمان في افرقه توقف على وجوده في الزمان معا

في زمانه الوتيرة ولا يتصور التطبيق في الشئ كذا في لا وجود الا في ذاته مفصلة  
 دفعة ولا ينفك الوجود الاجل في ذاته ضرورة ان وقوعه بعضا بآخر بعضا لا يتصور الا  
 اذ كانت موجودة تفصيلا واعترف عليه بان هذه الاحاد باسرها ما بينه في علمه وفي  
 علم التعلق مفصلة معا عند الحكماء وبهنا مفصلة بكونه الكلي في جريانه التطبيق واجبا عنه  
 الفضلاء بانه انما ينفك اذ كان كذا في رتبته بكونه العلم على نحو الوجود الذي ولعل لا ينسبون  
 على هذا النحو وفيه كذا لان ابحاث بكون العلم وان كان على هذا النحو كذا في جريانه التطبيق  
 على ان ابحاث بكون العلم لا ينفك عن هذا النحو فانهم فروا الوجود الى رتبته بالوجود في خارج  
 الكا عروفا الوجود الذي بالوجود في الخارج من الشااع المبادى العالية كالقوة  
 على ان التعلق واجبا عنه بوجه اخر وهو انما جريانه التطبيق فيها على ما ذهبوا اذ ائتمروا  
 الاحاد ترتيبا في علم الادوية على المبادى العالية ولعل لا يثبتون ترتيبا فيها لعدم دخول  
 الزمان في بكون العلم وفيه كذا لان الترتيب الذي بين احادها للعلية كاف في جريانه  
 التطبيق وانما عدم دخول الزمان فيها باعتبار احوالها في السلسلة اعني الماضي والحاضر والمستقبل  
 لا مطلقا فالترتيب بان ياتي في العلم فان قلت الترتيب الطبيعي انما هو في الوجود الى رتبته  
 العلية لانه العلية باعتبار الاول ودونه ان لا ملازم كونها مرتبة في علم تلك المبادى فلما  
 علم المبادى العالية بكون الاشياء باعتبار علمها كان بينها ترتيب في الوجود العقلي  
 بينها ترتيبا في الوجود الى رتبته واجبا عنه بعض الفضلاء بوجه اخر وهو ان كذا في رتبته  
 لكونه الاحاد ووجه تفصيلها في علم الادوية على المبادى العالية وجريانه التطبيق موجب  
 على وجود الاحاد تفصيلا كما وفيه كذا لان قدرته ان منبسط فلا في هذا فالقول  
 فان الافلاك عندنا في رتبته وكرنا دابة في حصول كل ما في سلسلته من المراتب  
 العلة قد يكون مباشرة وقد يكون معقولة وهو الذي باعتبار وجوده وعدمه اللاحق  
 بفقد استعداد التعلق لقبوله الا في رتبته العلية المعقولة مستندة على المحصورات  
 انه باعتبار وجوده وعدمه يفيد استعداد الروا الترتيب في كونه سارية للعلم



مع ولا كان المبدأ الاول دافع الوجود كما هو معلوم الاول انه كذا وكذا لا سلسله العلوية  
الراية لا اجرام الاضلاكة ونفوسها حركت نفوسها اجرامها حركت دورية ارادية وبهذا تكون  
ايضا دايمة الوجود لدوام علنها الا انها لعدم استمرارها بشدة اوضاعها المتحركة بها وكل  
وضع من تلك الاوضاع معد لحصول وضع اخر ولولاها كل وضع منها مسبوق بوضع اخر  
لا الاول وبشدة تلك الاوضاع في حصول المادة العنصرية استعدادها في تعلقها بتقبل الصور  
المختلفة من بقاءها فلكية الدورية بين الواسطة بين عالم الثابتات والمتغيرات ولولا  
ما انتهت سلسله المبادى الدايمة الى المراتب البديهية ولما انتهت سلسله المراتب البديهية  
الى المبادى العالية الدايمة وعلى هذا الوجه يصح حدوث المراتب البديهية على الامور التسلسل  
اللازم منه هو التسلسل في الاوضاع والاستعدادات المتتابعة الى لا يجمع المقدم فيها  
مع المتأخر وهذا التسلسل غير متناه ولا يصح حدوثها مع ان كمالها على هذا الوجه لان الصدور  
على هذا الوجه تنفرد على الكثرة ومن عوارض الاجام فكذلك الاجام الذي هو متناه لتلك  
لا كانت اتم له انه كونه صدورا عنه كانه بوسطة المراتب العارضة له والا لا آخر من  
للكات العارضة له المتأخرة عنها فيلزم تأخرها عن نفسها بمتتالية لا بد من صدورها عن  
الاشياء عن طريق الابداع وذلك هو العقول الجردة والنفوس العقلية واجرامها هذا  
غاية ما ذكره في تحقيق مذهبهم وانتم نفع انه لا يلزم ما ذكره قدمها على الجواز ان كونه واجب  
الوجود مبدأ لذاته لا ارادته حادثة غير متناهية كالكات كل ارادة سابقة على حصوله  
ارادة لاحقة على الوجود الذي ذكره في المراتب في انه ملك الارادات الغير المتناهية من طرف  
المبدأ انتهت من الطرف الاخر لا ارادته حادثة تعلقها بالاجاد العالم فانه قبل ان يخلق  
منها في حق الواجب فلما انتهى الى متناهية وعلى تقدير ان كمالها لا يجوز له كونه عقلا  
العقول مبدأ لا ارادته كذا فلا يلزم من ذلك قدم الاجام والافلاك في يلزم من قدم  
العقل الذي هو مبدأ تلك الارادات فانه قبل الارادات البديهية لا يصح صدورها  
الا عن قوة جسمانية لانها لا تصدر الا عن تصورات جسيمة لا كونه الامور الجسمانية

فلما لا في ذلك الجواز صدور التصورات البديهية من العقول لا تعلقها بقاء الارادات البديهية  
للاول لا كونه الا على مادة جسمانية لا على مادة مسبقة بالمادة الجسمانية فلما لا في ذلك  
لا بد من بقاءها **وانت** خبر من الاعتراف بذكره قبل ومضى انه يمكن صدور العالم مع صدوره  
عن الواجب على هذا الوجه باه كونه المعدك الغير المتناهية وبسطة في صدور العالم لا بد من  
فلا يلزم الا قدم تلك المعدك فانه قلت المعدك كما لا كونه الامور لا كانت وهي لا كونه  
الامور الاجام فلما لا في ذلك الجواز كونه المعدك من غير كات فانه قلت المعدك  
لا كونه الا في مادة فيلزم قدم المادة قلت لا في ذلك كما عرفت هذا وانت خبير بان هذا  
الاعتراف قريب من الاعتراف الذي ذكرناه بل هو بعينه وهو انه يجوز ان يكون  
لله ارادته غير متناهية كل ارادة سابقة كونه على حصوله ارادة لاحقة وكونه ملك  
الارادات كل كات وبسطة في صدور العالم لا بد من قدم الذي هو الواجب قال  
**وان** الجوامع يحصل كلام الامام اه من ذلك الفلكية العقلية لا تصح له كونه وبسطة في صدور  
للمراتب من المبدأ الاول وذلك لانها لو كانت وبسطة كانت مبدأ للمراتب ومبدأها  
لا بد لانها لو كانت مبدأ لا قبلتها لا اما من حيث يتقدمها او من حيث استمرارية  
باطلا اما الثاني فلا يستلزم لا يصح له كونه مبدأ في بعض الاوقات دون بعض والما  
الاول فلا يصح تقدمها في الاعلان بتقدمه ونقل الكلام اليه فيلزم التسلسل وهو محال  
وامر فاعلم عليه محله ان هذا التسلسل لا يلزم في الوجود اجزاء احادها المتجددة اقول  
قد عرفت اه احادها مجتمع على الملا الاصل وهذا كان في جوابه التطبيق قلت  
محله دفع الاعتراض عن كلام الامام باثبات ان التسلسل على محال لا جتماع وجود  
الاحاد في الخارج وبيان على ما ذكره اه عدم جزء من اجزاء الكثرة ان كان له وجودا حاد  
او لعدم استلزام وجوده كعدم عدم المانع المستلزم لوجوده ونقل الكلام اليه فيلزم  
التسلسل في الامور الوجودية المتجددة حال عدم اللاحق وان كان لعدم امر كونه وجوده  
الامر على وجوده ذلك لا بد من كونه قزواه ما لا كونه وجوده على وجوده لا كونه عدم



على عدم ذلك الى ما ذكرناه وجود ذلك الامر على وجود ذلك الامر في الامور  
 حال وجود ذلك واما كانه عدم لعدم شيء ووجود شيء اخر معا يلزم النسبة في الامور الخمسة  
 حال وجوده السابق وحال عدمه اللاحق كما مر سابقا في الشبهة الاولى فلهذا قلت ان هذا الطريق  
 لاول على امتناع حدوث عدم شيء مع الاشياء واللازم بطالبه لعلنا نجد عدم كثير من  
 الاشياء فاللزوم مثلا بقاء الملازمة انه لو علم في كانه عدم اما لوجوده في حادث او لعدم  
 امر مستلزم وجوده في حادث كعدم شيء مع الملازمة المستلزم لوجوده وعلى التقديرين فنقل الكلام  
 لا وجود ذلك الى فيلزم النسبة في الامور الموجودة الخمسة واما لعدم شيء وعلى هذا فيكون  
 هذا الى علم لوجود ذلك ضرورة انه لا يكون وجوده علم لوجوده في لا يكون عدم علم  
 لعدم فنقل الكلام لا وجود هذا الى حال وجود ذلك الى فيلزم النسبة في الامور الخمسة  
 وجود ذلك وما لعدم شيء ووجود اخر فيلزم النسبة في حال وجود ذلك وعدمه ايضا قلت ان  
 ان يقولوا عدم الاشياء ووجودها يتعلق ارادة الامر فلا يلزم الا النسبة في التعلق  
 الامتبارية والنسبة فيها غير جدي فانه قلت انكم اريدوا بذلك في عدم اجزاء الازالة  
 فانه وجوده في عدمه انما يتعلق بالاداة الى النفس العنكبوتية فلا يلزم الا النسبة في  
 التعلقات وهي اعتبارية وتسلل الى غير ما قلت في هذا الالامح دليل على عدم العالم الانا  
 نقل العالم حادث وحيثه في حدوث التعلقات المتصلة لا غير النهاية والنسبة فيها غير  
 الوجود فيكون مضمون اعتراضنا قولهم باه لكونه والاستعداد به الغير المتناهي والخط  
 في صدور الامور عن المبدأ الاول وتقرره انه لو وجد في مع وجود حادثات غير  
 متناهي لكان ذلك القدر متناهي الى ما اذا لم يبق بقاءه لزم انتهاء الامور وكانه  
 سابقا على كل حادث لانه كل حادث مسبوق بعدمه وبين اللازم من منافاه لا يلى على  
 اول النهى بديهية **قلت** هذا بديهية الوجه ان توجب المتناهي بين سبق القدر على كل حادث  
 وبين متناهيته واما بما حادث ما من بديهية الوجه ان لا منافاه بينهما بديهية العقل واما انافاه  
 بين القدر على الحادث ومتناهيته مع حادث ما اذا لم يبق بقاءه لزم انتهاء الامور

الرابع

تقدم

القدر على كل واحد من الامور مستلزم تقدمه على جميعها وهذا كما اعترف به مناف لنا  
 مع حادث ما اذا بقاءه لزم ان تقدم على كل واحد من مستلزم تقدمه على الجميع وانما يستلزم  
 ان لو كانت الامور متناهيته وليس كذلك بل الامور غير متناهيته ولا جميعها متناهيته  
 بل مستلزم المتناهي فانه قلت نفى بل المستلزم للاحاد بمراتب بحيث لا يشهدنا فرد ولا شك  
 ان تقدم القدر على كل واحد من الامور مستلزم تقدمه على الجميع هذا الحق وهذا مناف لما  
 مع حادث ما اذا بقاءه لزم المتناهي منقوصة واما المتناهي فانه بين تقدم القدر على الجميع فانه  
 وبين متناهيته مع حادث ما في هذا الزمان ولزوم هذا بل تقدم مقدم على كل حادث  
 ولا يزال متناهي مع حادث ما على سبيل التعاقب **وقد** اعترض هذا اعتراض على الوجه  
 ليس الذي هو اعترض على دليل لكما على تقدم العالم ومضمونه ان لا يلزم المتناهي بين  
 القدر على كل واحد من الامور ومتناهيته الى ما اذا بقاءه لزم المتناهي بين تقدم القدر  
 على الجميع فانه وبين متناهيته مع حادث ما ولكن هذا غير لازم من كونه لكونه والاستعداد  
 وخطه في صدور الامور وانما يلزم هو مستلزم حدوث كل فرد حدوثه الكل الى غير ذلك  
 اذ لو ثبت حدوث الجميع ثبت المتناهي بين تقدم القدر على كل واحد وبين متناهيته مع  
 فانه اذا كان الجميع حادثا يكون القدر متناهي الى ما في زمانه عدم الجميع الى ما ليس كذلك  
 فانه حدوث كل فرد لا يلزم حدوث الجميع **وانت** مضمونه دفع هذا الاعتراض باننا  
 المتناهي التي منعت في الاعتراض بناء على انه حدوث كل فرد لا يلزم الجميع وتقرره انه  
 كل فرد مستلزم حدوث الجميع فانه حدوث الجميع حدوث الكل وانت قلت ان المتناهي  
 على تقدير استلزام حدوث كل فرد حدوث الجميع فانه حدوث كل فرد مستلزم  
 لا يقتضي القدر على كل فرد مستلزم تقدمه على الجميع وهذا مناف لما بين تقدم القدر مع واحد ما اذا  
 قلت قد سبق جواب هذا به المتناهي انما يلزم اذا لزم سبق القدر على الجميع فانه واحد ولا يلزم  
 هذا الاحاد غير متناهيته از لا يلزم سبق القدر على جميعها فانه واحد على تقدير متناهيته  
 فانهم **وقد** قد يعترض بعض الفضلاء مضمونه هذا القدر انكم اريدوا بقاءه لزم انتهاء الامور

القديم



وتنوع نوع الكثرة مع حدوث كل فرد من افراد الكثرة والاستعداد بها وهذا امر غير محقق فاحذر  
كل فرد مستلزم حدوث الهيئة النوعية اذ لا يوجد للنوع الا في افرادها اذ كانت الا  
كلها حادثة كانت الهيئة النوعية ايضا حادثة قلت هنا كلام فحينئذ هذا القول هذا  
الفرق كلام بطا اذ لا يلزم مع حدوث كل فرد حدوث النوع لانه النوع محفوظ في افراد  
ففي كانت الافراد موجودة كانه النوع ايضا موجودا فاذا لم يكن زاه من فرد الى فرد من النوع  
ايضا فوجود الافراد على التعاقب لازمة الغير المتناهية مستلزم وجود النوع ايضا فيها  
وليت شعرك ما ذا يقول في النوع مثل الورد فانه ايام الورد وهي التي يفتح فيها نوع الورد  
قد شهدوا شهرين او اكثر ويوجد افراده متعاقبة مع انه لا يبقى فرد واحد منه في مرة واحدة  
ولانهم ولا شك انه لا فرق في متناهي المتناهي وغير المتناهي فاذا كانت افراد النوع  
موجود في زاه غير متناه كونه ذلك النوع ايضا موجودا فيه على قياس ما في المتناهي  
من غير فرق من الابداد على دليل هذا الابداد بالحقبة على طريق دفع النقص بالحوادث  
اليوم بانه التمس فيها تيمم كل عدم اجتماع الافراد ومقتضى انه التمس فيها ايضا  
مستحيل براهه برهان النطيق والمضائق فيها ايضا اما جراه المضائق فلان الورد في  
سلسلة من الحوادث اليوم من المثلث الاخير وسلسلة اخرى ما قبله بواحد فالسلسلة الاولى  
كونه زائدا على السلسلة الثانية بواحد وهو المثلث الاخير فانه على واحد ما فوق المثلث  
اربعية ومعلولة والمثلث الاخير معلولة من غير عليه فيزيد عدد المعلولة على عدد العلوية  
بواحد وهو لا اله المضائقين في كونها مكافئين في العدد من غير زيادة فقد ثبت  
من ذلك انه عدم اجتماع اعداد السلسلة لا موجب براهه برهان النطيق المتناهي  
فيها لانه زيادة عدد احد المتضايقين على الاخر مستحيل سواء كان عددا لافراد مجموعة  
او غير مجموعة فانه عدد الابوة في كون كونه مثل عدد النبوة من غير زيادة سواء كانت  
الافراد المعلولة للابوة والنبوة بمجموعة او لا واما جراه برهان النطيق فلاننا نأخذ  
من المثلث الاخير سلسلة اخرى ما فوقه ونطبق احدها بالآخر فانه تارة اربع

الكل مع البرهان وهو واه زادت احدها على الاخر فزادتها بواحد لانه فيلزم تناهيها لانه  
الزائد على غيره بقدر متناه متناهي لانه واذا كان الزائد متناهيها كانه الناقص ايضا كونه  
وعدم اجتماع الافراد لا موجب براهه برهان النطيق اذ تنوع التطبيق بين السلسلة  
كل في فيه وهذا النوع ممكن سواء كانت الافراد بمجموعة او غير مجموعة ولا يلزم ايضا تنوع  
الافراد في الافراد مفصلة اذ لا يمكن تعقل غير المتناهي سواء كانت احادية بمجموعة او لا فلو  
التطبيق على ملاحظتها تفصيلها في البرهان في الموجودات المجمعة الغير المتناهية وذلك  
لاننا دليل لقوله ولا اجتماع اي لا شمول اه من البرهان انما هو في السلسلة الغير المتناهية  
في جانب واحد ولا يجوز في الغير المتناهي من الطرفين كما قلنا في فاه سلسلة المعدلات  
والحركات غير متناهية من الطرفين لاننا نقول اه من البرهان جراه الغير المتناهي من الطرفين  
ايضا من غير تفاوت لاننا اذا اخذنا واحدا من اعداد السلسلة كالمثلث الاخير كالمثلث  
فيها على تقدير كونه السلسلة غير متناهية من الطرفين فلا كونه هناك معلولة اخيرا  
لا اخر للمعلولة فينا في وجود معلولة اخيرا لانه ما لا بالمثلث الاخير الذي يوجد في  
الآلة لا فرق في اه يوجد معلولة اخرى كما وجد في المبدأ باقية لمشي مسبوقية فيه انه على  
بقدر عدم تنائي السلسلة من الطرفين لا يوجد مبدأ لا كونه فيه باقية بلا مسبوقية فلا يلزم  
هذا البرهان فنظري فاده اه قلنا ان التطبيق ممكن فالدليل الدال على امتناع التمس جراه  
في الامور الغير المجمعة ايضا واه كاه ذلك ان يميز التمس في الامور المتعاقبة اه كاه  
بناء على انما غير موجود والدليل دال على امتناع وجود السلسلة الغير المتناهية فهو  
واه كاه جراه فيها كونه المدعى غير متعلق عن الاله المدعى امتناع وجودها وهي تنقسم الورد  
في دليله الوجود الى ارجاع من اه كونه المدعى في الاجزاء او لا فالمعدلات والكمالات  
كلها موجودة في الورد كونه وجودها فيه على سبيل التعاقب كيف والمدعى في الورد كونه  
موجود في الزمان كونه كونه موجود في الزمان هو وجود الزمان والامور المتعاقبة موجودة  
في الورد لانه كما اعترف به الحكماء فالمدعى كونه متعلقا مع جراه الدليل فان الدليل دل



على اشياء وجود السلسلة الغير المتناهية سواء كانت مجتمعة الوجود او لا وقد وجدت المتناهية  
 غير متناهية غير متممة الوجود فان **لا** لا يكون في نفسه ذلك انا واهلنا اه الامور المتعاقبة  
 غير موجودة في الارز واه المدعى غير مختلف وكنا نقول ان السلسلة الوجودية بل من وجود  
 السلسلة الغير المتناهية المجتمعة هو مساواة لاه لكل في عدد الاجزاء وهذا لا يخفى في الامور  
 المتعاقبة الغير المتناهية على تقدير جريانها في النطق فيها ومساواة لاه لكل امر متخيل  
 في نفس الامر واه **لا** في الارز واه هيبة العدد بالي عن مساواة لاه لكل في نفس الامر  
 فليست له وجه الشا من اه ما ذكر من مساواة لاه لكل انما يلزم اذا كانت السلسلة المتناهية  
 جزءا للسلسلة الزائدة وليكن في اه العدد مركب من الاحاد واه العدد الناقص الذي هو  
 كما قال ارسطو في الاصل الثاني من كتابه من الاحاد واه من شدة واحد فليست مساواة السلسلة  
 لا يلزم مساواة لاه لكل اذ ليست احدهما جزءا للاخر وقد دفع هذا ان لا يكون في كلامه  
 بياه لانه وعلى تقدير التسليم فمعرفة العدد الناقص لانه جزء من معرفة العدد الزائد  
 فاه زيدا وعروا لا محالة جزء في زيدا وعروا فالا لاي في السلسلة معروضات لاه  
 فمعرفة الناقص منها كونه جزءا لا يرد في تقدير لزوم مساواتها بل يلزم مساواة لاه لكل  
 وهو محال فانهم فانه دقيق وبالجملة **لا** وانما اه السلسلة فيكون هذا الكلام اه السلسلة  
 شرط البطلان التي شرطية اقسامها اجتماع وجود احاد السلسلة وثباتها كونه الاحاد  
 مرتبة وعلى واحد من الشرطية فاما الشرط الاول فقد فاده وعدم شرطية  
 ببناء جراه براه التطبيق والاضافة في الامور المتعاقبة الغير المتناهية واما الشرط  
 الثاني فبنيه فاده وعدم شرطية ببناء بياه اه التطبيق جارية الامور الغير المتناهية  
 اذ لا يمكن فيه ملاظة العقول اجابا بانه اه كان بازا على واحد من هذه السلسلة الغير المتناهية واه  
 من تلك السلسلة الاخر لان مساواة لاه لكل وهو في واه **لا** كونه متناهيا وانقطاعها فاه  
 قلت التطبيق الاجمالي كان لياه التطبيق في السلسلة المترتبة وليس كان في السلسلة الغير المترتبة  
 قلت هذا في بحث لانه اه كنه في كنه في ايه فاه قلت يندفع الي في السلسلة المترتبة

شغل الزيادة اطراف الاثنان فيظهر بها الانقطاع وفي غير المرتبة لا يظهر الاسفل الجواز  
 اه كونه الزيادة في الاوساط لعدم ترتيبها قلنا ولئن لمنا ذلك فنقول اه كل جملة ترتب  
 ايا غير مرتبة في حيث ثبت فيها ترتيبا بانه نقول في السلسلة موقوف على الجزء بلا واحد  
 فانه جزءه وهذا الجزء ايه موقوف على مجموع من بلا واحد وهكذا في غير النهاية فيلزم  
 وجود مجموع مرتبة بالعلية وعلى هذا يظهر بطلان ما ذهب اليه الفلاس من ان السلسلة  
 الناطقة الانسانية غير متناهية اذ وجود الامور الغير المتناهية في لياه براه  
 التطبيق فيها يكتفي على الكلام مرتبا على اداب الي في هذا المقام وقد وجدنا  
 هذا بياه لكل لا شرط الترتيب ومحصله انه لو لم يكن ترتيبا في احاد السلسلة  
 الغير المتناهية لم يكن التطبيق اذ لا ترتيب فيها فلا يلزم من تطبيق بعضها على بعض  
 تطبيق الكل على الكل بخلاف ما اذا كانت الاحاد مرتبة فانه يلزم من تطبيق المبدأ فيها  
 على المبدأ انطباق كل واحد من احاد السلسلة على نظيره في التطبيق الاجمالي كاف في هذا  
 وفي الاول ليس كان بل لا بد فيها من تطبيق الاحاد على الاحاد تفصيلا **لا**  
 واستوفى ذلك بسلسلة المقم من هذا تبين بوضوح ما ذكر من اه التطبيق الاجمالي كاف  
 في السلسلة المترتبة وغير كان في غير ما فاه التطبيق في كنه من الحق موقوف على تطبيق كل واحد  
 من احاده تفصيلا على نظيره وفيما السلسلة المترتبة تكتفي بتطبيق المبدأ على المبدأ من غير  
 التطبيق كل واحد منها على نظيره تفصيلا **لا** قلت مضمون اه التطبيق الاجمالي كاف في  
 الصورتين ودعوى كتابه في الاول دونه ان ثبت في كنه **لا** اه مضمون في كنه وياه  
 اه التطبيق الاجمالي كاف في المرتبة لا غير **لا** وكلامه في اه كل جملة غير متناهية  
 موجودة فيها ترتب لا محالة كما لا يمكن وجود جملة غير متناهية غير مرتبة فيبطل قولهم  
 بعدم تنامي السلسلة كونه غير مرتبة وعدم جراه التطبيق فاه الغير المتناهية كونه  
 الامر كما مر تفصيلا في كلامه ايه **لا** واه ثبت قلت هذا بيان اخر في كنه  
 كل جملة غير متناهية فيها ترتيب ومحصله اه كل جملة متوكل في تحقق فيها الواحد والآخر







وبيع ويخرج كونه على لعل وهذا ايضا في كونه كونه على لعل فان كان عنه  
 وهو المطلق لا هو الموجود في ذاته في كونه كونه الا واجباً وايضا هذا خلاف  
 وهو مع كونه خلاف الفرض مسلخ الخط هذا في الدليل ولا شك انه مبني على انه يكون  
 المعدود الاقل جازاً من المعدود الاكثر فانه لا يخرج من كونه هذا بل هو المعدود بظار  
 اقل وجميع الكميات معدود اكثر فانه قيل لا يخرج من كونه هذا بل هو المعدود بظار  
 ان كونه واحداً من اقسام الوجود فلتنا انما مع وجود المعدود والاسبق احداً اخر  
 وهذا كونه العلة معدود اقل غير الاضافه فقلت هذا الذي ذكره في محصل  
 الدليل من لزوم الدور على قدرتنا بها ولزوم الشك على قدر عدم ثباتها غير  
 مذكور في الاثر فلو كان مع محصل الدليل لوجب ذكره فقلت تركه في الاثر لظهور  
 ولان كل دور مسلخ للشك فابطال ابطالاً وبقية عن ذكره فقلت الدليل  
 على ما قرره موقوف على ابطال الدور والشك وقد ذكر العلامة ان هذا الدليل لا  
 له على ابطالها فقلت لا اتوقف للدليل عليه كنه يلزم منه اذ محصل الدليل انه لو  
 اخبرنا الموجودات في الكميات كانت لا علة فارقة عن جميعها والموجود في ذاته  
 عن جميعها هو الواجب ثبت الواجب من غير حاجتنا لا ابطال الدور والشك  
 في لاف في قيم لا في قيم غير مذكور الا ما ذكره فانه قد فسر في وجوده كثيرة  
 منها ان الماد بالعلة ان كانت العلة الناقصة في مرتبة انما جميعها فلو لم يلزم كونه كونه  
 علة لنفسه وهو مع فلتنا استحالته في العلة الناقصة ممنوعة فان قيل استحالته  
 لا تستلزم تقويم الشيء على نفسه فلتنا انما يلزم اذا كانت العلة الناقصة  
 ممنوعة على العلول ليس كذلك لا لعدم لها على معلولها وان كان المراد  
 بها العلة الناقصة فلتنا انها جوهرية فلو لم يلزم كونه كونه  
 علة لكل شيء فلتنا انها ممنوعة في العلة الناقصة اذا ما على كونه لا يلزم  
 ان يكون في عللها كونه من وجوبه ما بان المراد بها الفاعل المستقل

بالفاعلية والفاعل المستقل في كونه كونه من كونه كونه فاعلا لكل شيء من  
 معنى انه لا يستبعد من اجزاء المفعولة الا اليه والا يكون مستقلاً في ذاته من وجوبه  
 اما لو افلانا لا ان لا يلزم من فاعل مستقل كذلك وانما نينا فلتنا مع العلة باقية  
 عليه وجود العلول وكل ما تعرفت عليه وجود العلول مقدم على العلول ولا شك ان  
 العلة الناقصة من افراد العلة الناقصة عليها تعريفها كونه معدوداً على العلول بكل حال  
 فانفع النسخ الاول ومنها ان هذا الدليل منقوض في ذاته في الوجود المركب من الواجب  
 والكميات باقية لا شك ان هذا الوجود كونه لانه مركب فلتنا به من علة وان لا يكون  
 نفسه ولا جزؤه لانه عينه فلتنا به كونه فارجه عنه وهو ايضا في كونه كونه في  
 عن هذا الوجود واجبت بانما في هذا ان علة هو جزؤه الذي هو الواجب على علة  
 لا لا بداهة كونه علة لكل واحد من اجزاء فلو كان علة او لعل فلتنا علة في كل هذا  
 لا يلزم ان كونه علة لكل واحد من اجزاء لانه من اجزاء الواجب المستقلى  
 فلتنا ما اذا كان الوجود مركباً من الكميات فقط فانه علة في ان كونه علة لكل من اجزاء  
 ومنها ان فلو كان على الوجود بالثباتي ومحصل هذا القدر ان اذا نسلت الكميات  
 لان غير النهاية لا يكون هناك جميعاً فلو كان علة ورد به الوجود بالثباتي بالسر  
 بحيث لا يشذ عنها في ذلك تنصرف في غير الثباتي ومنها ان اريد بالكل والجميع كل  
 واحد من اقسام السلسلة فلعنة كونه اخر سلسلة لا غير النهاية وان اريد بالكل والجميع  
 فهو غير موجود ولا ياتي في العلة لانه اذ اعتبره لا وجود له الا باعتبار رتبة اجزائه  
 ورد بانما نريد بالكل من حيث هو الكل ولا حاجتنا الى اعتبار رتبة الاجزاء انما اذا  
 الكل هذا المعنى عين الاحاد ولا شك في وجود الكل والجميع هذا المعنى كونه في العلة  
 واعترف عليه بالكل والجميع هذا المعنى ان كان موجوداً في وجود الاشياء  
 وجود امور غير مشابهة لانه في الاشياء ان كان موجوداً كان له موجوداً في  
 بالجميع وانما من اقسام الاشياء واذا ثبت وجود السلسلة ثبت وجود الاربعه اذا



جميع النسخة وثلاثة منها احوادها واذ اثبت وجود الاربعه يثبت وجودها وكذا ان  
 النهاية واجيب هذا الكلام فسطح اوله على امتناع وجود الكثير الذي وجوده  
 بديهى على انه فاضلا بالتفصيل لا على الفطن الزكي الما فيه وفاه قلت فعلمنا  
 ذكره على ما ذكره من امتناع وجود الامور الغير المتناهية مترتبة او غير مترتبة بلزم  
 انه يكون معلوماته غير متناهية بل ما به التطبيق فيها اذ جزمه كما ذكر لا يتحقق  
 على الترتيب بل يتحقق على الترتيب فان ثبت ثابت في معلوماته بمثل ما  
 ثبت في النسخ وغيره كما مر واقلت لو كان على الواجب بالاشياء الغير المتناهية بصورة  
 مفصلة كما هو الامر كذلك على لو كان على البار بها بصورة تفصيلية لاستغنى البراهين  
 به بل ما به التطبيق في معلوماته الغير المتناهية على هذا كما لا يخفى فانه قلت جزمه  
 التطبيق في الصور العلمية انما يكونه اذا كانت الصور موجودة الما في الارض او في  
 وكيفية لاه الصور الخارجية متناهية والمكروه يتكوه الوجود الذي فلا وجودا  
 فيه قلت الثبوت العلمى كنه في جزمه التطبيق اذ التطبيق كما تنبئ في الموجودات الخارجية  
 تنبئ في الثبوت العلمية في بيانها على الصورة في معلوماته بغير متناهية هذا عتراض  
 على قوله ان على الاشياء الغير المتناهية اذ كان على احوالها يستغنى البراهين  
 انه على قدر كونه علميا احوالها يستغنى البراهين في التطبيق فيها لان المعلومات  
 غير متناهية ومحصل الجواب انه على قدر كونه علميا احوالها لا يستغنى البراهين لانه  
 لا يجوز فيها لاه التطبيق انما يجوز في الامور المتكثرة الغير المتناهية ولا تكثرة علم الا  
 لاه صور المعلومات في واحدة فانه قد ينسوه على الابد بالحوادث الغير المتناهية  
 تفصيلا فترفع ان التطبيق اوله على امتناع معلوماته غير متناهية بصورة تفصيلية  
 بل ما به التطبيق فيها ولا تنفع الجواب اذ التطبيق جاز في الموجودات والصور العلمية  
 غير موجودة لاه في الارض والذين اذ ثبوت تلك الصور في العلم كما في جزمه التطبيق  
 كما عرفت غير مروي وانت جاز عتراض على قول العلم قد تم والسؤال فاذ تم

ان لاه قول العلم قد تم والسؤال فاذ لاه العلوم لا يصير معلوما بالفضل لا يتعلم  
 العلم به بالفضل فاذ كان العلم قد تم بالاشياء معلومة بالفضل في الازل عند مثالا  
 عن ذلك علمنا كبريا وقد ذكرنا في حق ما ذكر من القول بالعلم الا حلال علمه في الازل منقول  
 بالحوادث الغير المتناهية فسطح ما ابلغ قد تم اقول ان ايقظ بالوجود الذي فلا يخفى ايقظ  
 عن ذلك اذ من العلوم ان تعلم العلم بالعدد من الفرق تسع فلا يمكن تعلم العلم بالحوادث  
 المدونة في الذهن والارادة لانها في مدونة معرفة وتعلم العلم بها وان قيل في هذا  
 على قدر علمه بالامور الغير المتناهية الا بما مر من جزمه التطبيق فيها والقول بالعلم الا حلال  
 لدفع ايقظ كل فاه العلم الا حلال جهل بتفاصيل الاشياء فاه قلت العلم به العلم الا حلال  
 الذي قلت به على بالفضل فيلزم الجوز ان العلم بالفضل على الابد في معلوماته  
 ان العلم الا حلال على بالفضل ولا يلزم منه الجهل وانت خير من العلم الا حلال اذ كان على بالفضل  
 كنه على تفصيلها بالفضل والاعلم ان الفرق بينه وبين العلم التفصيلي واذ لم يكن على  
 تفصيلها بالفضل فيلزم ان لا يكون له على بتفاصيل الاشياء وهو الجهل الذي تنسب به  
 سببا عنه هذا وقوله يمكنه انه كونه صورة واحدة سببا لانك في امور غير متناهية  
 من غير احتياج اذ يحصل من كل منها صورة في ذات العلم اي كما كونه هورا علمية لا  
 غير متناهية سببا لانك في تلك الامور كونه صورة واحدة علمية سببا لانك في  
 على التفصيل واذ كان العلم الا حلال الصور واحدة كذا لا يلزم منه الجهل اذ في الاشياء  
 لا فرق بينه وبين العلم التفصيلي ولا فرق بين صور معلوماته البرهان التطبيق  
 بوجه في الامور المتكثرة بالفضل ولا تكثرة في فاه هذا غاية حقيق الكلام في هذا  
 المقام ثم اقول كما ان البعد اقول كما كان كلامه من اوله لا افر في ابطاله  
 الطائفة على قد علم العالم ولا فناء في انه لا يلزم من ابطال دلائل القدر حدوث العالم الذي  
 هو المطلوب اثباته لانه لو كان العلم قد تم ولا يتكوه العلم على اثبات قد علمه على  
 العلم ان يقول ان اقول ان الاشياء حدوث العالم الذي هو مطلوبه فانه بعدد سبب قوله



العالم حادث ومقتضى اه الاستعداد الزمانى كالمستعداد الكائن متناه وكل العقل الشوب بالروح  
شوب عدم تناهيها كاشوب اه العالم واقعه في جرمه كل واحد منها ولا يجب به فاه العقل  
الى الحق عن شايبة التوهم بضع البرهين كى باه الاستعداد الكائن متناه لا فائدة وجود  
البعيد الغير المتناهي وكما كى بناء الاستعداد الكائن كذا كى بناء الاستعداد الزمانى اذا  
كله متناه سياتى بكن قبله لا لعدم تناهي بل لتناهي وقوع الاشياء فيه واذا امكن  
قبله فكله العالم حادثا لوقوعه فيه وهو حادث وانما قلنا بوقوعه فيه لانه من ادلة  
انما متناه الزمان وغير زمانى غير متناه عنه واذا كان غير زمانيا والزمان متناه  
فكله غير حادثا لحدوثه في الزمان المتناه لى حادث فاه قلت قوله هذا موقوف على برهانه  
تناهى الزمان وهو غير معلوم قلت برهانه تناهيته معلوم بما سبق من الطبيعي فانه يولد على  
اشياء وجودا موقعا غير متناهيته واه كانت غير متناهية الوجود كالكثرة ومقداره الذي هو الزمان  
هنا نهاية توضح هذا الكلام في هذا المقام ولكنك خيرا به لا يلزم من ذلك حدوث العالم الجواز  
اه كونه موجودا غير متناهية غير زمانى كالعقول نعم اه ثبت انى لا يكون ممكن ما زليا غير زمانى  
نعم ذلك ولكن لم يثبت هذا من حيث وبالجملة لا يلزم من تناهى الاستعداد الزمانى حدوث  
العالم الجواز اه كونه من الممكن غير زمانى كالأجسام كونه هو ايضا مقتضى الزمان الحادث  
ولا كونه حادثا كالأجسام لا بد من ذلك من دليل وانما الاستعداد الزمانى اه كانه متناهي  
نعم اما حادث او قديم لا سبيل الا الاول لانه لو كان حادثا لكان سابقا على وجوده  
بالزمان اذ لا معنى لى حادث الزمان الا ما كان عدمه سابقا على وجوده بالزمان فكله  
قبل الزمان زمانه منفصل عنه يلزم عدم تناهيته على فرضه وكذا لا سبيل الا ان لا  
لو كان قديما لزم قدم العالم اذ لا معنى لقدم العالم الا ان كونه ممكنه ما قديما سواء كان  
زمانا او غيره وايضا قديم مستلزم قدم تناهيته وهو خلاف النقص لا العالم هو حادث  
وقديم عدمه على وجوده قديم ذاتى لا زمانى لانا نقول فعلى متناهيته الزمان قديما بالزمان  
حادثا بالزمان كالعقول والشعوب على مذهب الحكماء للزم قدم العالم وانت بصدور انباء

35  
حدوثه بالزمان تناهى الاستعداد الزمانى فاما **متناه** واذا كان الزمان متناهيًا **متناه**  
ما فيه من ان كونه متناهيًا وكونه قبله كنه لا بالزمان يلزم عدم تناهيته بل بالزمان قبله  
الواجب بسبقه عليه فلا يلزم من حدوث العالم الذي هو الملائمة انما يثبت ذلك اذا ثبت كنه  
وجود غير الواجب غير الزمان ولم يثبت هذا **متناه** كنه كنه مقدم على الزمان لا بالزمان بل كنه  
اخر من التقدم ولا بعداه بسبق ذاتها قد عرف ان كونه متناهيًا كنه مقدم على الزمان كنه  
البارى عليه ولا بعداه بسبق ذاتها لا بد من ذلك من دليل فثبت به حدوث العالم متناهيًا متناه  
العلامة ذكر الدليل المشهور على حدوث العالم لما برده عليه اعتراضات لا بد من الاشارة المشهور  
هو اه العالم محض في الابعاد والاعراض وكل منهما حادث فالعالم حادث اما الصغر فلا **متناه**  
تخير لا فائدة وكل تخير اما بالزمان او بالعرض والاول اعيانه والى اعراض ورد عليه انه قد كونه  
ش من العالم غير متناهي كالعقول والشعوب بالزمان والقول بان شاع وجوده ممكن كذا بسبق الدليل  
على اشياء بانه لو وجد كنه البارى فيلزم تركيب البارى ما به الا انه وما به الامتياز غير زمانى  
لجواز كونه ما به الامتياز من الامور العارضة لانه الامور الدائمة وايضا لو لم  
هذا الدليل لانه على اشياء وجود كل موجود غير الواجب ما حال لو وجد كنه البارى الوجود  
واما زعمه انى ان يلزم تركيب الواجب منها وايضا على قدر لزوم التركيب فهو تركيب على العالم  
واما انه متناهي في البارى واما كنه فلاه الابعاد محض في الاجسام والحوادث الدائمة وكل منها  
كلاهما حادثا لما حدوث الاعراض فلانها حال في الابعاد الى ابد وحدث الحلى مستلزم  
حدث الى الابد واما حدوث الابعاد فلانها لا غير من الحوادث وما لا قبل منها فهو حادث اما  
انها لا قبل منها فلانها لا قبل من كنه والسكون وكل منهما حادث اما انها لا قبل منها فلاه كل  
بهم اما ان كونه في كنه واحد ولا فائدة كانه الاول هو ممكن لاه السكون هو كونه  
في كنه في كنه واحد واه كنه فهو كونه لاه كونه في كنه في كنه واما ان كنه  
لكنه والسكون حادث فلاه كنه كنه مستلزم النقص والانصاع وما كان كنه كنه مستلزم ذلك  
فهو حادث لا فائدة وكل ممكن جائز زواله فاه كل جيب قابل للحركة وما يجوز زواله امتنع







ولم يزل التوسيع قلت لا بد من تعلق افروالت فيه من قبل التفسير قبل هذا  
واقول قد عرفت ما دل على ان اية وقد يقال يجوز ان يكون المعلوم عن العلم الثاني  
التي هو فاعل في رتبة في فاعل قبل استدلال على ان العالم قابل للفناء باه العالم حادث  
وانصف بالوجود بعد العدم ولا شك ان العدم قبل الوجود مثل العدم بعد الوجود  
ايضا اذ لا يميز بين العدمين من حيث انهما من علم واحد في عدم علم الوجود  
وهنا نظير ما قيل في جواز اعادة العدم من ان الوجود بعد الوجود قبله كما جاز  
الوجود قبل العدم في رتبة ايضا اذ لا يميز بين الوجودين واعتراف عليهما بغير  
تمايز العدمين ومنه تمايز الوجودين وايضا لو لم يولد المذکور لزم ان يكون العدم  
اللاحق الزمان الاول له كالعدم السابق اقول وانت جبراه الاعتراف الاول  
ينفع بما ذكرنا من توضيح المرام فان العدم السابق مثل العدم اللاحق في انهما من علم  
واحد في اسناء علم الوجود ولا يميز بينهما في ذلك ولا شك ان عدم علم الوجود  
في السابق كما كان علم العدم المعلوم فيه وهذا يدفع الاعتراف الثاني ايضا اذ  
المراد بعد تمايز العدمين ما ذكرنا من كونها متماثلين من حيث انها معلولان  
لعلم علم الوجود لانه المراد به عدم تمايزهما في سائر الصفات وكيف وواحد منهما  
موصوف بالسبقة والاخر بعدم ما قلنا في بعض النسخ انه يستلزم العلم بالكلية في حال  
الاوليه اقول ان اراد بالوجه ذاته كما فيلزم من فناء صفاته ايضا لانه من الاشياء  
التي لا اية لها انما ليست غير الذات كما انها ليست عينها لانه يصير بها كما  
في وقت فاه الجنة والنار والصور والبقا باقية هو ابد لا انقضى زمان بل هو ابد  
في ما كان ازل لا وابد في حد ذاته ولذا يقال ان الكمالات ما شئت رتبة الوجود اذ هي  
هاك في حد ذاتها وليس لا وجود من ذاتها في حد ذاتها معدوم في رتبة ما شئت  
رتبة الوجود ولذا يقال في العلم على وجه كانه الله وحده في ذاته وما يقع العارض  
الا كما كان اقول ولما كانت الصفات من الكمالات كما هي في ما يقع بها كنه هذا المعنى

فانهم وذهب الكرامية الى انها لا تقبل الفناء زمان مستقبل قلنا في كلامهم على كلام  
العلم فانهم لا يقولون بذلك في كل دور من اجزاء العالم بل يقولون في بعضها وهو المذکور  
ترتيب امور معلومة لينا في المجهول واعترض على هذا التعريف بوجود ثلاثة الاول  
غير جامع لدرجتي التعريف بالفصل وحده والخاصة وحدها عن واجب وجود الاول  
قال ابن سينا ان التعريف بها تدرج قليل فلا يضر في وجودها وروى به هذا الوجه لا يضر على  
لان هذا التعريف لطلب الحكم في ان شدة في كل فرد منه قل سنقال او كثر والحق ان الحصول  
للوجه بالفرقات قليل وقليل الاحتياج بالفتوى اليه فاعرفوا مطلق النظر في عطفها  
هو المعنى عندهم وهو النظر الواقع في الكليات ومن اراد تعريف المطلق بقوله فيحصل  
امرا وترتيب امور معلومة الثانية ان التعريف بالفصل وحده وبما في منه وجوبها  
لا يكفي لان مفهوم كل واحد منها مع من المكون فلا يتصور الاسئلة منه اليه بل لا بد من  
عقلية في حصة وعند اعتبار الرتبة مع كل واحد منها نصير امرين مرتين و2 يصدق  
التعريف عليها لانه اقل من عند النطق في الالئاه ورد هذا به اعتبار الرتبة مع الفصل  
في كونها صلا لا نهاليت من الذاتيات بل هي امراض في الوجود والتعريف بالمراد  
رسخ اليقين الالهي الا انه في الحدائق فصح بالركب الدافل والمار في الثاني ان التعريف  
بكل واحد منها تعريف بالشيء ومعنى الشيء مركب لانه معناه في ما قد استغنى  
ورد هذا بعد من الاول انما لا يخالف الفصل والخاصة لا بد ان يكونا متفقين في قد  
كوناه غير فاه التعريف بالفرق لا يخفى في الشيء اذ لا كمال السيدان التعريف  
المفرد جازع فلا يمكنه هناك فكرة واحدة من المطلق الى البعد الذي هو معنى  
بسيط مستخرج الاسئلة الى المطلق غير رتبة الرتبة الا انه في ينضبط انضبطا  
بالكليات الثانية لكونها مع الشيء مركبا كما ذكر في خبر النجاشي اصلا لا اعتبارا بالنسبة  
وهي امر عرضي لا يورث الثاني من وجود الاعراض ان غير جامع لعدم صدق على النظر في  
في الدليل الثاني لانه ترتيب امور معلومة للادوية لا معلوم لا المجهول لانه علم من الدليل الاول



ورد هنا به المظن حيث انه مستنبط من الولى الثاني والثالث انه غير مانع لصحة  
على ترتيب الاسورة الصفرة فقط وفي الكبر فقط ورد هنا به الماد بالادوية الكاف  
والسنة في الصفرة فقط ولا في الكبر فقط بل الثاني الكامل فيها جميعا في معرفة الله  
وما كانه معنى المعرفة ادراكه البسيط والبرية والعلم ادراكه المركب والكلية فالع  
معرفة الله والحق في علم الله اولاه المعرفة ادراكه امر مبسوط بالجهل والعلم اعلم منه وادراكنا  
لكنه من مبسوط بالجهل من قال في معرفة الله اولاه المعرفة كما قال الولي العارف بالله  
عنه الغناء الممدان عبارة عن ادراكه شئ لا يمكنه التعبير عنه الا بالفاظ متشابهة والعلم  
ادراكه شئ يمكنه التعبير عنه كما هو اختيار المعرفة على العلم اذ لا يمكنه التعبير عنه ذاته كانه  
وصفاته الا بالفاظ متشابهة كما قيل شعوره وان فصلا خط من شئ شعوره وعينه جفا  
عنه معاليه فامر اولاه المعرفة كما قال الفاضل الشاروني في شرحه للنفس المستعزلة  
في ادراكه امر علمي ثم في ادراكه مبسوط بنسبها من تخلاف العلم والذات وصفه الربك  
بالعلم والوصف بالمعرفة فلا يقال الله عارف كما يقال ان الله عارف بالعلم على المعرفة فانا  
قد عرفنا ربنا بنسبها بطلان اشتغالنا بما سواه كما يشهد به قوله سبحانه انما اعهد اليك  
يا بني ادم ان لا تعبدوا الشيطان وقوله است برحمتك فاعلم اني فاعلم ان الله فاعلم ان الله فاعلم ان الله  
بشأننا باننا لا نعبد الا اياه ولا نشركه به شئ فكلنا نعرفه في الازل وكلنا شينا في هذا  
الموطن باشتغالنا بما سواه كما قال في قوله تعالى اذ من قبل نفسي ولم نجعل  
ثم لا ادركناه ثانيا في هذا الموضع كما ادركنا معرفة لاعلم كونه مبسوطا بنسبها  
وقد اذنا المولود الرومي في اول كتابه الى هذا يقول بنسبها في قوله فكأنه  
وزجلا بها شكاية يمكنه من المزار كما قد قل من بلايا الهي في الدرر المشكي  
وهو يستدل بنسبها ادراكه كنه الرب كانه في حال وليس من العقول لادراكه  
كنهه في ادراكه اما ان كونه بدنيا او نظريا والاول ظاهر بطلانه لعدم حصول  
لاحد غير نظري كذا الثاني لانه حصوله بالنظر اما ان كونه بالبرهان او بالوحدانية

37  
اما الاول فلان الرسم لا يفيد كنهه واما الثاني فلانه كنهه بسيط والبسيط لا يحد  
لاه لانه كنهه بالاجزاء في لاه البسيط المعقبة مضمرة انا في رانه نظره وحصوله  
بالقول البسيط لا يحد فاعلم البسيط الى ان قد يحد بباطنه في الزمان  
واثباته بباطنه كنهه في الزمان في لاه البسيط او كنهه في الزمان بباطنه في الزمان  
منه بباطنه في الزمان اي لاه الاجزاء الذاتية ليست اعتبارا في كنهه لا كنهه  
منها اشتراك في الزمان اذ لو كان كنهه لا منها في كنهه كنهه البسيط في الزمان  
اعتبارا لانه في كنهه اعتبارا في الزمان ولا ريب في كنهه بل منها الاجزاء الذاتية انما  
هي اجزاء فارسية كالله والصورة فاه البسيط منها اشتراك في كنهه في الزمان  
الفصل بين كنهه في الزمان والبرهان في كنهه في الزمان مع كنهه في الزمان  
له وفصله هو التام في كنهه في الزمان في كنهه في الزمان وبهذا الاعتبار في كنهه  
وفصله رانه في كنهه منها اشتراك في كنهه في الزمان والصور لاه اجزاء في كنهه في الزمان  
ليست مشتركة منها لانهما مختصاه بالاجزاء وانما هي مشتركة من جنس المادى و  
جزء الصورة فاه المادى ما به كنهه بالقوة والصورة ما به كنهه بالفعل وبما كنهه  
والصور في الاوقات كنهه في الزمان وانما هو الرسم كنهه في كنهه في الزمان  
الثاني وهو كنهه في كنهه في الزمان ونسب قوله المستدل ان الرسم لا يفيد كنهه  
عدم افادته الى كنهه في الزمان على امتناع افادته لوفيه انه لو افادته في كنهه في الزمان  
الضيق لكنهه في الزمان وعدم البساطة هذا جوب اخرا باعتبار كنهه في الزمان  
انما افادته كنهه في الزمان بطلانه انه ليس فاصلا لا حد في كنهه في الزمان  
لاستلزام حصوله لكل احد بل مستلزم جواز حصوله لبعض الناس بغير نظر ولا شك  
في جوازه اذ رانه كنهه في الزمان في كنهه في الزمان واجب في كنهه في الزمان  
الامر واجب بانما الاشياء والمعتزلة كنهه في كنهه في الزمان عند الاشياء وعند  
المعتزلة عقلا كما يجب في قوله دليل على وجوبه في كنهه في الزمان في هذه الايات البينات امر











والنظر عند من لا يحل العمل الا على عقيب مقدور بل بحمل واجب للجهل واه اريد اول الواجب  
 كيف كانت اى اعم من ان يكون مقصودا بالتصديق الاول او لا بالتصديق على هذا  
 يرد ان التصديق كان مقصودا بل لا يتصور ان لا يكون مقصودا كما هو  
 مقدور على التكليف بغير المقدور وهو بطلان ما عليه انا لا يحل كونه النظر اول الواجب  
 بل اول اول جزء النظر وليس لنا ذلك فلا يحل كونه اول الواجب المقصود بالتصديق الاول  
 لانه النظر انما مقصود بطلان المعرفة فهو واجب مقصود بالتصديق الثاني والتجسس  
 ان التصديق على غير اختياره لا يحل الا قصد خلافه ينتهي لا يجب غير اختياره فانه تصور  
 الامر للملاح والمنازعة هو واجب الشبهة وهو واجب الارادة هذا وقد عرفت انه مرد على هذا  
 انه يلزم التكليف بغير المقدور وهو بطلان. فحينئذ لا بد من ان تعرف ان الخلاف على هذا الوجه  
 لفظي اذ لو اريد الواجب الواجب بالتصديق الاول فهو المعرفة لا غير ولا يحل للخلاف فيه واه اريد  
 غيره فهو الارادة او النظر كما تفصيل. فلا يخفى ان الكافر مكلف او لا بالافراغ والواجب  
 عليه هو ذلك ولا يحل للخلاف اقول لا شك ان الافراغ فعل اختياره مسبوق بالتصديق كونه  
 واجبا قبله فحينئذ لا بد من ان يعرف ان اول الواجب على المكلف الكافر هو التصديق  
 لانه مكلف بالافراغ المسبوق بالانذار. قبل الخلق ان اريد الا على هذا التصديق ان اراد  
 بالاعمال ما يجب ان اعم من ان يكون اول واجب على المسلم او على الكافر لانه كل مكلف عليها  
 بالتصديق فاول ما يجب عليها هو التصديق وقد عرفت انه مرد عليه ان التصديق كان مقدورا  
 فيلزم الشبهة وهو مرد واه ان يكون فيلزم التكليف بغير المقدور وهو بطلان اقول لا يخفى ذلك  
 الاباه ما ان التصديق مقدور ومعنى لزوم الشبهة لا يحل في ضرورة عدم التصديق القطر  
 كونه ذاته كافية فيه ويعترف بلزومه وكذا معنى ان لا يكون له الشبهة في مثل هذه الامور  
 الاعتبارية الغير الوجودية وهو غير مستحيل وكذا هذا الاخير غير مستفهم كما عرفت غير  
 هذا مبنى ان كونه التصديق ما يجب على المكلف مبنى على وجوب مقدمة الواجب  
 وانما قيد الواجب بالطلب لانه مقدمة الواجب القيد ليس كركونه وتخصيص النصاب

فانه تخصيص مقدمة الواجب الذي هو الركن وهو ليس واجب. ووجوب اى وجوب مقدمة  
 الواجب بالطلب انما يتم في المستلزم اى مقدمة الواجب بالطلب انما يكون واجبا اذا كانت  
 سببا مستلزما واما اذا لم يكن كذلك فلا. قلت لا فرق اقول لا يحل ان مقدمة الواجب  
 واجب سواء كانت سببا مستلزما او لا اما الاول فسلم واما الثاني فلا لانه لو لم يكن كذلك  
 لزم وجوب اللزوم بدونه وجوب الا لزم فانه التباين لانه لا يلزم وجوب السبب على  
 السبب لانه وجوب اللزوم بدونه وجوب الا لزم وهو على بدنه وهذا الذي قد عرفت  
 في الثالث الاول انه لا يخلو لانه السبب ايه لانه لا يلزم له هذا لفظي اعراض العلامة وويل  
 على عدم المعرفة اقول في نظر لانه الكلام في الواجب الشرعي ولا يخفى ان وجوب اللزوم بدونه  
 وجوب الا لزم شرعا انما لا بد منه هو وجوب اللزوم بدونه وجوب الا لزم في نفس الامر  
 لانه هذا مستلزم تحقق اللزوم بدونه الا لزم وهو على بدنه والاول لا مستلزم هذا لانه  
 ان كونه اللزوم الذي هو واجب شرعا متحققا وكونه الا لزم ايه مع متحققا لانه لا يوجد  
 شرعا بل لوقوعه في نفس الامر وتحققه فيه وكيف لا ومثل هذا واقع كركونه والنصاب فانه  
 الركن ملزم ومشروط والنصاب شرط ولا لزم والاول واجب شرعا وهو الثاني ومن  
 تحقق اللزوم الواجب شرعا تحقق الا لزم مع اللزوم شرعا بل كونه مشروطا ولا لزم ولا يتفاوت  
 في ذلك الواجب بالطلب والواجب القيد اذ لو سلم وجوب اللزوم بدونه وجوب الا لزم شرعا  
 لا لانه وجوب الركن بدونه وجوب تخصيص النصاب ولكن كونه الركن واجبه وتخصيص  
 النصاب غير واجب شرعا. فانه اى ان سببا اى ما شوق عليه الى بدنه قد عرفت ان  
 اى ان سببا اى ما شوق عليه اذا كان ما شوق عليه سببا تاما واما اذا كان  
 سببا ناقصا فلا سببا كركونه والنصاب. فانما لا يخفى ان لا يحل ان سببا التكليف  
 بالكل والمشروط بدونه التكليف بالشرط والبراءة فانه يمكن. واما التكليف بهما اى المشروط  
 والكل بدونه التكليف بالشرط والبراءة فانه لا يقدح في عدم سببا لانه قد عرفت ان  
 لانه سببا فحينئذ لا يحل التكليف بالشرط والكل بدونه التكليف بالشرط والبراءة لانه



تحقق المعلوم وهو وجوب الكل والشروط بدونه وجوب اللازم وهو الشرط والبرهان  
 اه اراداه التكليف بالكل والشروط بدونه التكليف باللازم مستلزم تحقق وجوب المعلوم  
 بدونه وجوب اللازم في نفس الامر في نفسه مستلزم وجوب الشرع مستلزم الوجوب في نفس الامر  
 مستلزم الوجوب في نفس الامر وعدم الوجوب الشرعي مستلزم العدم الوجوب في نفس الامر  
 وليكن كذلك لجواز ان يكون الشيء واجبا في نفس الامر فيتحقق فيه مع عدم وجوبه شرعا كاسير  
 الخبز والتكرار الشريعة لجواز ان لا يكون الشيء واجبا شرعا ويكون واجبا في نفس الامر  
 ان يتحقق فيه كاسير المباح والخمر الواقعة في الارض واه اراداه مستلزم تحقق وجوب  
 المعلوم بدونه وجوب اللازم في الشرع فاعلم ان التكليف بالكل والشروط بدونه التكليف  
 بالشرط والبرهان مستلزم تحقق وجوب المعلوم شرعا بدونه وجوب اللازم شرعا ولكن في نفسه  
 لمة وانما يستحيل اذ كانه مستلزما لتحقيق وجوب المعلوم بدونه وجوب اللازم في نفس الامر  
 وهو كما مر قاله فانه دقيق وبالجملة حقيقة وقال ابو شيمة ما يبيد انك لاه القصد  
 الا النظر مسبوق به اذ مع وجود المعرفة لا يمكن القصد الا النظر لاجل لانه قصد لا يقبل  
 ومع وجود نقضها لا يمكن وجودها فلا يمكن القصد الا النظر لاجل اورد هذا بوجوه الاول  
 ان لا يلزم ان قصد النظر معرفة الله مسبوق بالشك والدليل الذي ذكره لا يثبت مسبوقا  
 به لجواز ان يكون مسبوقا بالظن فلا يكون وجوب المعرفة ولا وجوب ما يقضيها الثاني انا  
 لو سلمنا ان القصد مسبوق بالشك فلا يلزم ان الشك مقدم الواجب هو مقدمة الواجب  
 المقيد كالنصاب والركوة المشروطة وكما لا يلزم من وجوب الركوة وجوب النصاب  
 فكذلك لا يلزم من وجوب النظر وجوب الشك الذي هو مقدمة الثالث اننا لو سلمنا كونه  
 الواجب المطلق فلا يلزم كونه مقدورا فليكن واجبا والاو لا يلزم من وجوبه ان يكون مقدورا  
 لو لم يكن مقدورا في العلم ايضا مقدورا وليس كذلك لانه مقدور وما قيل من انه دائم  
 مقدور وانما لا يقدور غير ثابت لانه لا يثبت على القصد بعد ابتداءه لا دوامه واقفه  
 في كونه دائما مقدورا نظرا لانه المقدورات مسبوقه بالعلم كونه مسبوقه بالارادة مسبوقه بالعلم

فله كما هو مقدور لا يلزم التسليم في العلوم كما مر في الارادة وبه ان النظر هو حاصل المعرفة فافهم  
 قوله النظر واجبة معرفة لا ينفي عن هذا اذ يعلم منه ان المعرفة تحصل من النظر فلت من ذلك  
 على افادة النظر للعلم في الالهيات ومن هذا على افادة فيها وفي غيرها فذلك لا ينفي عن  
 هذا وانما ان هذا كالدليل على ذلك وصورة النظر واجبة معرفة الله لان النظر نصيبها  
 اذ به يحصل كل معرفة وقيل ذكر هذا توطئة لما بعد ذلك من قوله ولا حاجة الى العلم فانه فلت  
 فانه فلت قوله به يحصل المعرفة مفيد للحصر وهو غير صحيح لجواز حصول المعرفة بالالهام  
 والنصيب فلت افادة للحصر منوع ولو سلمنا لغيره اضاف اي بالنظر يحصل المعرفة لا بالعلم  
 او نقول قد مر ان الكلام في كونها دور على النظر فقط اي بالنظر يحصل المعرفة لم لا يقدر  
 على طريق غير ما في **العلم** اما بطريق من العادة لانه فاعلم ان لا يثبت في ولا يثبت عليه  
 في وكل شيء يمكن مستند اليه بغير واسطة ولا توقف لبعض الكليات على بعض كالادوات  
 عقوبات النار فانه فعل مستند الى الله لانه لا يوجد عقوبات سنها ولا توقف للادوات  
 عليها ولو شاء لا وجود للادوات من غير ما كان في ذلك البر ولا أعضاء وكذلك لو شاء لا وجود  
 للمائة من غير ادوات كذا في قصة التلويح حيث ان في التلويح في ذلك فحدث فعل عن الله  
 عقوبات ان اكثر ما اودى اياها من جهة العادة كما مر وهو حدث فعل منه عقوبات من غير ان  
 او تكرر تطبيق من جهة العادة ولما كان حدوث المعرفة عقوبات النظر لا اكثر كان بطريق  
 من العادة لا بطريق خرقا **واما** بالتلويح فالتلويح كذا في حدوث بعض الكليات  
 عن بعض وان كان كل بالافرة مستند الى الله بوسطة او بغيرها فالعلم بالباشرة  
 والتلويح بالتلويح حدوث فعل عن الفاعل بوسطة فعل اخر كونه المفعول فانما حادث  
 عن الفاعل بوسطة حركة اليد والباشرة حدوث فعل عنه بوسطة حركة اليد ولما كان  
 النظر فعلا صادرا عن الفاعل بوسطة فكله حدوثه عنه بطريق المباشرة وحدث  
 المعرفة عنه بطريق التلويح بوسطة النظر في بطلان مذهبه بانبات مشاوير  
 الى الله بغير واسطة واعترض عليه بان لو كان افادة النظر للعلم بطريق التلويح كان



النظرية مفيدة لهذا الطريق اذ لا فرق بين النظر المبتدأ والنظر المعاد وكذلك لا فرق  
منفقوه على ان النظر المعاد لا يولد العلم واجيب في الملازمة فانه فرق بين النظر المبتدأ  
والنظر المعاد فانه انما هو النظر المعاد للعلم بتوضيح حاصل وانما هو النظر المبتدأ  
لا لا يوجب فانه **كل** العلم من مقولة الكيف **شأنه** لا اعراض وهو ان العلم من مقولة  
الكيف فلا يكونه افاده النظر بتوليد الاله التوليد ضرورة فعل بوسطه فعل افروجه  
العلم فعلا لكونه ضرورة عن النظر بتوليد **فعلهم** شأنه لا اجوبه الا اعراض الذي  
مرومهم انه اراد بالفعل في تعريف التوليد هو الاشارة لترتيب سواء كان من مقولة  
الفعل او الانفعال او الكيف او غيرهما ويؤيد ذلك تمثيلهم بحركة الفاعل وحركة المفعول  
لكن انما يفهم من مقولة الكيف كالعلم **واما** بالزعم العقلي كما هو مذهب الفلاس فانه  
موجب عندهم لا في ركن استناد للادراك اليه بل في شرطه وشرطه استنادا متعاقبة  
فانه بعض الادراك معدان لبعض اخر عندهم فاذا تم استعداد فادرك في مادته في  
حدوثه فاما عقلا من غير مختلف والالزام فقلت المعلوم عن علمه الثاني وهو ان النظر  
عندهم بعد ذلك من اعدادا فاما في حصول الطلب فيه فلا بد ان يفهم عليه من المبدأ اذ لا  
من المبدأ الفاضل واجيب من علمه الثاني ضرورة عقيب كونه بطريق اللزوم **العقل**  
عنهم **مذهب** افريق هذا المذهب فهو من الثاني بالاطلاق وامام الحسن حيث  
قال لا يستلزم النظر للعلم على سبيل الوجوب من غير توليد ورواه مرادها الوجبة العامة  
لا الوجوب العقلي فانه لا يقولون به في استلزام بعض الادراك لبعض فاما **هذا**  
وهذا المذهب لا يصح مع القول باستناد الادراك كلها ابتداء الى الكيفية اذ مع القول بهذا  
لا يتوقف بعض الادراك على بعض ولا سلك بعضا لبعض لعدم توقف بعضا على  
بعض فلا يكون حصول العلم عن النظر بطريق الايجاب العقلي **وكونه** قادرا على ذلك  
ان لا يصح هذا المذهب في القول بكونه قادرا على اذاع القول به لا يصح القول بحصول  
بعض الادراك عن بعض بطريق الوجوب العقلي لانه لا يدرى ان كان يندرج بعضا

عن بعض فلا يتحقق منها لزوم عقلي **وانه** لا يجنب ولا ويرى عليه اذ لا يصح هذا المذهب في القول  
بانه لا يجنب ولا ويرى عليه اذ مع القول بهذا لا يصح ان كان العلم حاصل عن النظر  
بطريق الوجوب العقلي اذ لا يجنب على الكيفية ان يجعل بعض الادراك موجبا لبعض اخر بطريق  
الايجاب العقلي واجيب لا يجنب بعض الادراك الموجبة لبعض اخر بالاجابة العقلي فانه  
**واما** يصح اذ اخذ في قبل الابتداء اذ قد عرفت ان مع هذا القيد لا يصح ان يكون العلم  
حاصلا عن النظر بطريق الايجاب العقلي اذ لا يتوقف العلم عن النظر في استناد كل الادراك  
لما لا ابتداء من غير توقف على وسط **وهو** ان النظر ما وراي دالا وهو موجب للعلم  
لان العلم حاصل عن بطريق الايجاب العقلي اذ مع حصوله في النظر العلم لا يكونه فقلت  
العلم عنه كما عرفت من انه ينبغي ان يحصل في الذهن العلم متغير وكل متغير فادرك هذه  
الميزة الاجمالية ولا يحصل في العلم فادرك بل في حصوله في بطريق الايجاب العقلي وهذا  
المذهب ليس مذهب الحكماء لانهم يقولون بحصول العلم عن النظر بطريق الاعداد وما يجب  
هذا المذهب لا يقول به بل يقول بحصول العلم من النظر بحصول النظر من الالكون بوسطه  
واجيب الحكماء يقولون بصور الادراك عن بطريق الايجاب العقلي وما يجب المذهب يقول  
بصوره بل عنه بالاختيار الا انه بعضا موقوف على بعض كما تقول المعتزلة في افعال  
العباد ولا هو مذهب المعتزلة لانهم يجعلونه النظرا صلا بتقدير العبد وما يجب المذهب  
يجعله صلا بتقدير الله تعالى ما يجب جعل العلم حاصلا عن النظر بطريق التوليد لانه  
موقوف على النظر حاصلا عن الالكون بوسطه ولكن هذا التوليد ليس هو التوليد الذي نقول  
به المعتزلة لانهم يجعلونه النظر والعلم كلاما من افعال العباد ويقولون العلم حاصل  
عنه بطريق التوليد وهذا يقول كلاما من فعل الله ولكن الثاني حاصل عن الاول والتوليد  
ولا هو مذهب الاشعري فانه الآخر يقول باستناد الادراك كلها الى الله بغير وسطه وما  
هذا لا يقول به بل يقول بعضا مستند اليه بغير وسطه وبعضا بوسطه **قلت** في حصول  
كلام الامام **اقول** هذا الكلام اعراض على قول السيد حيث قال هذا المذهب لا يصح اذ







واحد لا يمكن تخيلها في الوجود وادبها في مكانها بل قد ينشأ  
 على اجسامها به مقدرة الشئ فخصتها بمقتضى ما في الذهن والاشياء للكم  
 بلزوم احدها بالآخر او انفصالها عنها وادبها بالثبوت في الفعل مع الكم  
 فيها بالفعل والمنع **الاجماع** فكيف بالفعل مع اجماعها بالثبوت في افادة النظر  
 للعلم والتحقق ان الشئ النفساني فكيف في الفعل بالفعل بالثبوت في افادة النظر  
 ولكن فصورها عند التوصل به بالفاظ احدها قصد او توجب بالقصد لا الاخر  
 عقيب الاول لا فصل فيهما معا وادبها بالثبوت في الفعل بالفعل في الشئ  
 فليس يمنع وفصولها معا لا بد في افادة النظر للعلم لا الشئ النفساني معا  
 ان اجماعها مع كونه كل واحد منها مقصود بالذات ومختلف اليه بالذات منع واما  
 اجماعها مع كونه احدها مقصود بالذات والاخر مقصود بالذات في زواياها فاما  
 النظر للعلم ومنها ان الاعمال بالذات في كونه علميا هي ما يطابق النفس في كونه  
 ان بالاطلاق غير مطابق لتفصيلها في افعال الاعمال بالذات في كونه علميا عقيب النظر  
 او جهل قلت اذا علم ان المقدرة المنزلية لمصلحة مادة وترتيبها في علمه لا اصل  
 عقيب علم الاجهال وانما ترك العلامة ولا يلزم وذكر دليل الهندسيين والملاحدة كثر تأويله  
 ظهور ملاحظتنا في **الذكر** الهندسي **المهندسون** انهم يعرفونه بانفاذ النظر  
 للعلم الهندسي في ابيته لانها علوم منتظمة لا تقع فيها الغلط وتكون  
 افادته في الالهيته وتقولوه ان الغاية القصوى فيها العلم والاخر لا يليق والاول  
 في الهندسة ذلك بوجهين **اقول** استدلاله ان افادته النظر في الالهيته لا يفيد العلم  
 فقد ثبت ان النظر في الهندسيات والابية بغير العلم ومنها خلاف ما ذهبوا اليه  
 وانما يفيد فلا ينفع استدلاله اوجبا الاول ان الحقائق الالهية لا تصور ولا يصرف  
 بها اما الاول فلا انما بالحد وهو منع فيها كونه بسيط لا تركيب فيها ولا تركيب لا  
 بالحد واما بالرسخ وهو لا يفيد كنه واما الثاني فلا في تصور وهو منع مكله هو ايضا

متعارف هذا الاستدلال باننا لا نشتاع تصور الجواز انه يفيد الرسخ لكنه في زوايا كونه  
 الالهية لازم فبني بنقل الذهن من اليها **اقول** لو لم يكن لنا ذلك فلا نشتاع تصور بالحد  
 لاننا لا نشتاع باطنها في الذهن وانما السمع باطنها في الخارج ولذا موقوف على التركيب في  
 دونه في الخارج ولو لم يكن هذا ايضا فهو لا يثبت اشتاع تصور بالحد بل يثبت اشتاع  
 تصور بالكنه ولا يلزم من هذا اشتاع التصديق باللاه التصديق بها موقوف على تصور  
 بالوجه لا بالكنه وقد برز بوجه اخر وهو ان ما ذكرناه من دلالة اشتاع العلم باللاه  
 العلم ايضا لكونه تصديقا موقوف على التصور وهو منع لا ذكر وانكوه العلم ايضا  
 منسما وهو خلاف من فهم لانهم قالوا بانها الغاية فيها العلم والاخر لا يليق **اقول**  
 وانما يقولوا بانها كنهها فيكون علمها ان لا يمكن الاستدلال باشتاع افادة النظر للعلم  
 في الالهيته لانه التصديق باشتاع افادته لم يكن موقوف على تصور الاله وقد ثبت  
 اشتاع تصور باشتاع من اشتاع تصور الحقائق الالهية وانما ترك العلامة ذكر  
 الاستدلال من ظهور ملاحظته وقله شهيرة وكونه بصور الاختصار **وكذا** **الافلاكيون**  
 لا يلاحظ علم حصول العلم بهذا الجواز من الجواز وبقا الاجوبة مع العلامة وتبريرها  
 ان لرسخ ان الاختلاف بحد علم حصول العلم فلا نشتاع كونه الهية اقرب اليه  
 البناء موجب بكونه ادراك لانه اقرب لا موجب بكونه العلم والادراك وعلى تقدير  
 ذلك فلا نشتاع عدم ادراكه الاقرب موجب عدم ادراكه الا بعد طوازه كونه الا بعد  
 مدركه والا قرب غير مدركه بسبب البنية الادراك وعلى تقدير شئ هذه المقدمات كلها فبما  
 الدليل لو لم يكن علم اشتاع افادته النظر للعلم في الهندسيات والابية ايضا لان  
 اقرب اليها ما البناء هو الهية وهي غير معلومة لنا بالنظر فافادته بالبعد الذي هو  
 الحاسية والهندسيات منها وقد ظهر ذلك من ذلك ان الجواب الاخير يقتضي اجابا  
 الاجوبة نقوض تفصيلية **بانه** الاختلاف في معرفة كنهه في حصوله دليله **الافلاكيون**  
 في معرفة كنهه بحد علم عدم العلم به وعدم العلم به بحد علم عدم افادته النظر للعلم



لو افاده كانه معلوما للناظر فيه فيقول من القدر الاول العدم محضاً معلوم ما سبق  
 في رد دليل المهندسين ونحو ذلك في معرف العلامة كذا وكذا اه قال ولولنا ان  
 في معرفته كانه معلوم على علمه واه عديم العلم به بل على افاده النظر العلم فلاح  
 عديم افاده له في الالهيته موجب للاحتياج الى العلم فيها لجواز اه لا يكون العلم ابي  
 للعلم كالمظهر قلت هذا الذي يقتضي اجلا في صفة اه الاختلاف في الاحتياج الى  
 العلم بل على علم العلم لا قطع مع اه الاختلاف في امره بل على علم العلم فلا يكون  
 الاحتياج الى العلم معلوماً وهذا يقتضي منعاً فان قيل لا تغيب النجاة الى العلم لا  
 بالنظر في الالهيته لا تغيب النجاة مع التارة الاخره اقول عديم افاده النجاة غير واجب ولا بد  
 لا بد من دليل شرعي ولو كان فاجوب بما ذكره العلامة مع اه العلم هو ان رعا الفراه  
 في كل حادث فله علة هذه المقدمة انما ثبتت اذا ثبتت هي في علة العلم لنفسها  
 ما ثبتت عند المسئلة الواجب على ثمة لوجوده عند فانه في اوتيه قبل علمه كونه  
 كونه هذا التمسك في قبيل التمسك في الامور المتعاقبة وهو غير قبل اقول لا كانه علة  
 الى ذلك علة فاعلم ان التمسك في الحيات في العلم القائمة وهي جملة الوجود معلوم  
 الى هي الحوادث اليومية هذا ولولنا ان في الامور المتعاقبة فقدم في كلامه بغير  
 على ان لا يفتقر فتعين الثالث اقول تعين الثالث لا يثبت المطلوب لا العلم  
 هو اه صانع العالم قدع ازيل وابته وتعين الثالث يثبت ازيله لا ابدية وانا  
 يثبت هذا اذا ثبت اه ما ثبت قدم امتنع عدمه وان يثبت هذا كما في تفصيله  
 وتتمتع عدمه بالنظر لا كانه وجود الوجود بالنظر لا ذاته مسلخ امتناع  
 عدمه بالنظر الباطني في هذه المقدمة بما لا يفي الا ذكر ما كونه ذكر بالالهيته وغاية التمسك  
 في العلم كانه كانه كانه اه قال عديم وجود العلم بالنظر لا ذاته لا يثبت  
 عند المسئلة صفة الالهيته واجبة لوجوده بالنظر لا ذاته وانا ما ثبت  
 عديمه وبالحلة يرد عليه احكام من لاه صفة اه كانه كانه يرد عليه من قولهم

اقول ان التمسك في العلم  
 لنفسه بهية فمستقر

اقول ان عدمه في العلم  
 اه لاه صفة كانه يثبت  
 الثالث يثبت هذا المطلوب

46  
 وكل كونه حادث واه كونه مكنان يرد عليهم التمسك في قولهم واه كونه واجبا بالنظر  
 لا ذاته كانه مكنان لجوازه كونه الى واجبا بالنظر لا ذاته ومع ذلك لا كونه مكنان كانه  
 فانه كانه كانه مكنان حادثا اولا كانه الى لا موجب للوجود لجوازه كونه  
 كونه قدع كانه كانه كانه فانه قلت انما ثبت مكنان بل في واجبة قلت انما  
 الواجب عليها مع انها واجبة بذات الباري لا انها واجبة بذواتها فهي الحقيقة مكنان  
 لعدم وجود وجودها بالنظر لا ذاته واه يطلق عليها لفظ كونه ويطبق عليها  
 لفظ الواجب فانه قلت اذا كانت مكنان فاعلم ان يطلق عليها لفظ ويطبق عليها لفظ الواجب  
 قلت في شريح من الاول دونه الثاني للسادب ولولا يتوهم منه في اطلاق كونه  
 على الواجب ايضا لا اشترط اه الصفة ليست غير فانه في وجوده لا يثبت  
 في القدر اقول بل يزم لجوازه كانه في القدر كيف ومع فالكون به صفة الالهيته واجبة  
 بذاته على ذاته هو واجب وجودا وهذا ما يميزه ذاته في في واقع انهم يقولون ذات  
 علة ثمة لوجوده كانه والعلة لا يكون يرون ما يثبت جوازه كانه في القدر  
 عند في لزج الدور المراد بالدورين بالضرورة وهو توقف الى علة لا المعنى المشهور  
 منه وهو توقف الى على ما توقف عليه لا وجود هو عينه في كونه عين وجوده  
 اه ذاته التي من الانتزاع من الوجود منه مع قطع النظر عما سواه ومعنى  
 زاده الوجود لا من فاه سواء اه ذات مساواة غير كافية للانتزاع من الوجود  
 عنه بل من الانتزاع امر غير فانه اشترط علة وهكذا في قولنا ان من عين العلم  
 وعين القدرة وعين الشيء لا غير ذلك من الصفة اه ذاته كانه كافية للانتزاع  
 منها ما ثمة كانه من غير واجبة الانتزاع بل كانه كونه هذا الشيء من الانتزاع  
 فهو كانه من الانتزاع من الوجود العلم منه لاه الاشياء تنكشف على ذاته كانه فقط  
 غير واجبة الانتزاع صفة به فهو علم بذاته لا يقع في به وكذلك هو قدر بذاته موجود  
 بذاته مستثنى بذاته كانه مساواة فاه مساواة علم بولط فاعلم صفة العلم به قد يبر



بواسطة قيام القدر موصوف بطل انصافه بصفاته الوحدانية مستغنى بطل قيام الشفيع  
فما سواه في انصافه بطل الصفة في حق الا الغيرة والامسكان في انصافه بطل في حق  
الا الخيرة ذاته كاف فيه وبالجملة ذاته فقط كلف طول العلم والقدير والموجوب والغير  
عليه وذات ما سواه لا كلف طول العلم والقدير والموجود عليه فهو الغنى بذاته وصفاته  
على سواه وعلى سواه في حق الاله وهذا معنى قوله والاله الغنى وانتم الفقراء وانتم تعلمون  
هذا المعنى انتم كبريائه وغناؤه ولا هذا انتم من فله في صفاته بالفارسية اغراض  
راكبر اغراض رايانه يعني هذا الاغراض وانتم الاغراض لتلا بجزء الاحسان الذي  
هو صفات للفتاء والعظمة والكبرياء وتكبر ذلك انتم الشئ في كبريائه في حق الاله  
فما صفة النور بها واما نفس النور في كونه منير الا في حق الا في حق نور اخر به فالنور  
منير بذاته مستغنى في انصافه بالمزيد عن غيره واما الشئ في كونه منير فالنور في حق الاله  
النور بها فهو على مرتبة من فاته وقد شهدت الصوفية الذين هم لكما على الحقيقة  
بذلك المعنى في العينية والافان سواه قبل هذا اشار الى المستلزمين انهم انهم  
واحد لا شريك له في ذاته والثانية انه هو واحد لا شريك له في افعاله وكل خلق من خلقه  
وافعال العباد كلها من فعله اي من خلقه فلا خالف له في فعله او غيره غير سوا  
هذا وانت تعلم انه اذا كان الاله اي موجود واجب الوجود ولم يخلق شيا وبصرقانه  
لا خالف سواه ولا يصرف انه لا اله سواه فهذا القول كونه اشار الى ان حقيقة  
لا لا توصف ذاته وايضا في الآيات بل التفرع هذا في قوله لا شريك له في فعله  
بالاكتفاء بالادب في العبد فعمله اي فعله معارفه لقدرة وارادته من غير ان يكون  
منه ما يراو ويقل في وجوده سواه كونه في الاله فانه تلك في الفرق بين حركة العبد  
ومن حركة في غيره يتحرك كما ان تلك الفرق بينهما بالعلم فانه العبد عالم بحركة ولا غير عالم  
بالعلم من جهة الحكيم اما علم من جهة الصوفية فلا فرق بينهما من جهة الاله لا في العلم عالم  
فانه قلت اذا كان حركة بقدر الحركة في بيده فلما اذا هو سفي الثوب والعباد

47  
من الاله ولما اذا استوجب المدة والذم منه واللا لا يستغنى من الاله ثوبا ولا عبا ولا موقفا  
ولا ذما ولا موقفا اذا لم يكن للعبد قدرة على فعله وفعله لم يكن صادرا منه باختياره بطل  
التكليف والناديب الشئ وغيره قلنا اما انصافه للمدة والذم فيم رايه يكونه لا في حكمه  
والصوره على صورة الحسن الخلقية ويندم في الصور على صورته الخلقية واما ترتيب  
الثوب والعباد على حركة العبد ووه حركة لا تكذب سائر العباد على حسبها فكلما  
لا عال في ترتيب الاحراق على ما ورد النار ووه الماء فكل ذلك لا عال في ترتيب الثوب  
والعباد على حركة العبد ووه حركة لا فانه هذا لا يعتنى ترتيبها كما ورد الماء من حيث  
انها لا يعتنى الاحراق هذا واما التكليف والاداب الشرعية فلا اله الا الله العادة  
التي يترتب عليها الثواب والعقاب كما كانت امور الاختيارية واعمالا ارادية في حركة العبد  
وسكونه وغيرهما او حيث تكليف واحد شرعية كما في تفصيل ذلك ان شاء الله تعالى  
واكسب ان قدرة العبد ليست كماله فانه كسبه في قاره قدرته من غير تأثير  
والقدرة لا تقاربه نفسها لانه لا تقاربه نفسه واكثر المعنوية التي هي على افعال  
العباد في صلة بقدرتهم واختيارهم استقلالهم لا يشعروا على هذا عقلا ولا نقلا  
مثل قوله في قوله للذين يكتبونه الكتاب بايديهم وقولهم في قوله انكم عن مواضع وقوله  
في كافيهم ومن شاء فليكتب وللذين عن هؤلاء النقول التي مضت تعارض هذه  
النقول مثل قوله لا خالف له في قوله والاله خلقنا وما نعلمه وقوله في قوله لا يرد  
وقوله ما يفرح الا للذين من رتبة فلا يمكن الا وما يمكن فلا رسل فانه امثال هذه الايات  
مد على افعال العباد في خلقه له واذا تعارضت النقول فلا تقبل شهادتها وانما  
تقبل شهادته العقل وهو شاهد صادق يشهد به كل من كان مستند الى الله اولاً وبالذات  
ولذلك ذهب الفلاس الى كماله واما عقلا فمد له لو كان العبد مستقلا في فعله لفظ  
التكليف والناديب والبعض والدعوة وارفع الثوب والعباد والمدة والذم والحد  
من هذا ما رو عنه كونه فانه هو المسكن ما كررته بنصوع مقول للرب عنه بوجهين احدهما



بالنقص التفضيل بانه لنقل الملازمة لجزاؤه كونه المرد والذم للجنة كونه الصورة  
على حسبها ودم الغيب على قبحي وترتب التوب والعتاب على فعل العبد كترتب سائر العاديات  
على اسبابها فكما لا يقال لا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب  
ترتب الايجاع على الكفر ووه الايمان وكما لا يقال لا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب  
لما ابارد مكره لا يقال لا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب الا ذنوب  
والدعوة والبعث فانما قد يكون دواعي العبد لا الفعل واختياره في حق الله عقيب  
عادة واعتبار ذلك الاختيار المترتب على الدواعي بصير الفعل طاعة اذا وافق دعوة  
الشارع او معصية اذا لم يوافقها وبصير الفعل علامة للتوب والعتاب لاسبابها  
لا كما فهموا بانها بالنقص الاجمالي بانه تعالى هذا الذي ادعيه لزوم العباد بغير  
العبد لا فاعاله بل يترك افعاله الاولى ما عاها الله صوره عن العبد فهو واجب  
الصورة عن العبد والاربع انقطاع على الله جهلا واذا وجب مر الافعال عن العبد بطل  
الكليف والتوب والعتاب والمرد والذم والذم والعتاب هذا وانما قد يكون  
عنه لا ياتي في العبد مضطر لا وقوعه افعاله منه على ارادة الله كما في فطر الاختيار واذا  
بطل الاختيار بطل الكليف والمرد والذم والتوب والعتاب هذا وانما قد يكون  
الوجهين كما يوجباه الا مضطر على مذهب المعتزلة فكذلك يوجبانه على مذهب الاشاعرة ايضا  
فقال في القدرتين يعني انه اصل الفعل كونه العبد متعلق في قدرته الله وقدره العبد  
وليزم تطارد مؤثرين على اثر واحد اذ قدرة الله وقدره العبد مؤثران وجميعهما على اثر  
واحد هو فعل العبد وانت تعرف ما فيه اذ قدرة الله كافية في كل اثر من غير حاجة الامر افر  
ولعل لما رايت تعارض القول من الطرفين قال ذلك بما بينهما في غير القدرتين لكن  
باصل الفعل فانه قدرة الله متعلقة باصل الفعل وقدره العبد متعلقة بكونه طاعة او  
معصية على ما قال ذلك مذهب البتة فانه اصل الفرب من قدرة الله وفعله واما كونه طاعة  
لكونه محمدا او معصية لكونه ايزاء له فهو من قدرة العبد لانه من نيته وقصدته فان قصد

١٨  
بالفرب السادس كان فعل طاعة واه قصد الامانة كان فعل معصية بل اراداه  
مردفا ووصف الطاعة او المعصية اقول انه اراد به قدره العبد مستقلة في وصف  
والمعصية مرد عليه ما يرد على المعتزلة من انه كل ملكة فيكون بقدره الله ووصف الطاعة  
المعصية ايضا كذلك فلا استقلال لافيه واه اراداه لا مدفلا فيه فيرد عليه قدره الله  
كافية في خلق كل ملكة فلا مدخل في من الاسباب بل هو كانه على ما يابى وايضا  
يرد عليه انه لا ذاتي مدفلية قدره العبد اصل الفعل ووه وصفه مع انه هو الفعل  
الذي ينسب اليه حقيقة قلت في حق ذلك انه مذهب الحكماء حقيقة هو انه افعال العباد مستندة  
للاقدرة التي كانت اذ لا فاعله في الوجود غير التي كانت كما هو مذهب الاشاعرة الا انهم لا ينكرون  
توقفا على ارادة العباد واختياره فيكون الشرط على الشرط والاشاعرة ينكرونها عليها فذهب  
الحكماء بالحقيقة اقرب للمذهب الاشاعري وما يظن من انه مذهبهم انه افعال العباد مستندة  
بالاستقلال لا ارادتهم واختيارهم فهو ما يتبعهم من ظاهر مذهبهم لانه حقيقة كما عرفت  
من القول فان قيل على الوجود المردب على اتصاف الالهية بالوجود والافتقار للوجود  
لان الله لا امر عنده من المعقولات انية التي لا وجود لها في الوجود الا ما هو يرد من كل وجه  
مع ما بالقدرة يعني على الوجود الامموجو كونه مبراعه نقصا في القوة بانه كونه جامعا لكل  
كالالفعل ولا يوصف بهذه الصفة موجود الا الموجود الاول الذي هو على الكل فبين  
من ذلك انه الواجب على الموجودات كلها بغير سلطة وانتم عن افلاطونه بشعره في  
قاله للوادع سماه والاله الاله فانه الاله هو القاعل لزم للوادع وربما للاله الاله  
كاللحق فبين من كلامه ان الله فاعل للوادع لانه الذي كان كما هو مذهب الاشاعرة ان الله  
على العتلاء وقد مر اننا ما يدرك على ذلك من مذهب الحكماء وقد سنده على ذلك بوجوده  
انه بديهة العقل جازية بانه العاقل على هذا النمط البديع والظاهر الحكيم مع ما يشتمل عليه من الافعال  
المتعنة والتفوق المستحقة لا يكون بغير اتصافه بصفات الكمال ومنها انه افعال  
الصانع الكائنة بتابعه يجب تنزيه الواجب منها والى انه من معرفته بالصانع ويعرف



صانع العالم أي من نفعه موصوف في صفة الكمال منزوع عن شوائب النقص وكل ما كان  
الدلائل ليست من البراهين وإنما هي كلمات قطعية ومنها أنه الشرع ورد بانصاف  
الواجب جميع الصفا الكالية. وانت مع أنه كلام قطعي بل شعور أقول لا يخفى أن قول  
الواجب أنه كونه في أعلى مراتب الكمال أنه كونه مقدّم بينه كونه بديهية أو نظرية برهنة  
برهان هذا الكلام ليس شعرا ولا قطعا بل إننا هو برهان عقلي لا يصلح لإرادة وإن كان  
مقدّم غير بديهية غير بديهية ولا نظرية برهنة فهو كلام شعري لكنك تعرف أنها مقدّم بديهية  
يشهد به كل فطر سليم ولهذا اجتمعت العقلاء عليها كما في كلام العلامة وسبح في كلام  
ثانيا ما يشهد به كل فطر سليم تشهد بها. **لاختلاف بين المكلفين في الكلام في القول**  
**قادرين أقول لا شك أنه لا اختلاف بينهم في اطلاعهم بهذه البقعة عليهم ولكن في**  
**اختلاف في معنى هذه اللفظية فانه المكلف يقولون أنه الله قادر على أن يفعل**  
**منه الفعل والتكليف وليس من هذا لانه كما أنه يجب سبيل التكليف عنه وترجع الفعل**  
**هو إرادته ولكل ما يقولون أنه قادر على أن يفعل وإن شاء فعل وإن لم يشأ لم يفعل وهذا**  
**المنع وإن كان متفقا عليه بين الفريقين ولكن لكل ما يقولون أنه مسببة الفعل لانه**  
**لانه وسبيل الاستعانة بينهما فمقدّم الشرط الأول واجب صدق ومقدّم الشرط الثاني**  
**متنوع صدق وكلنا الشرطان صادقاته في حقيقة شيء فانه صدق الشرط لا يستغنى**  
**صدق الطرفين ولا صدق أحدهما والمكلفون يقولون لا يجب صدق مقدم الشرط الأول**  
**وكذا لا يستغنى صدق مقدم الشرط الثاني فانه قلت قوله لكما أنه قادر على أن يفعل**  
**قولهم أنه موجب بالذات قلت قولهم أنه قادر على أن يفعل هذا المنع الأخير المتفق عليه بين**  
**الفريقين لأننا في القول بأنه موجب بالذات إذ معنى كونه هو أنه موجب بالذات أنه**  
**تأخر في تأليفه وليس عليه كفا عليه الجبريين من ذوي الطباع كأولئك المتأثرين**  
**لأنه مسببة في الاحداث بخلافه كما أنه فانه هو ذو مشيئة في أفعاله وهو فاعله تأخر فيجب**  
**تأخر استعداده للوجود فهو للوجود والحق والفيض المطلق وأدق من ذلك أنه**

49  
بين الفريقين اختلاف في معنى القادر وإلى رالفين على الكمال فانه المكلف يقولون  
أنهم قادرين على أن يفعلوا منه الفعل والتكليف ولا يقولون باختياره بهذا المعنى بل  
أنهم يقولون أنه مثل نظام جميع الموجودات من الأزل إلى الأبد في علمهم مع الأول والأخر  
الغير المشاهدة التي يجب أن يقع كل موجود منها في واحد من تلك الأوقات لانه لانه لا  
تخلو عنه وتفتقر انفاضة ذلك النظام على هذا الترتيب والتفصيل يجب لا يجوز عدم  
انفاضة هذا التمثل بسمونة غناية الزلية وبعضهم يسمونه إرادته والمكلفون يقولون  
بعدم الترتيب وعدم لزوم الانفاضة والصدور بل مع قولهم أنه لزوم الصدور يجب لا يجوز  
تركة نقص لا يلحقه بواجب كبرائه هذا ما حققه بعض الفضلاء في هذا الشأن وأقول شيئا يلزم  
على مذهب المكلفين فأنهم يقولون أنه لا عالم يتفادى من الأشياء ووقوعها في أوقات معينة  
التي يقع فيها في الأبد فلو لم يلزم انفاضة الأشياء ولم يجب صدورها عنه لم على الأزل لزم أنه  
مستقل على هذا القول بأنه العالم تابع للمعلوم لا منفق فانه هذا العالم لا يفعل الخادث  
بعد المعلوم وبعد حدوثه وليس في العالم الشيء ولا شك أنه على ما بالأشياء من قبيل الثاني دونه  
الأول لانه علم قديم والعلم الأول حادث وبالجملة مع القول بأنه الله عالم الأزل ليس  
أشياء ووقوعها في أوقاتنا لا يلزم القول بغير الترتيب فانه القول بغير الترتيب بغير  
انتقال العلم جهلا وبذلك فمما في ذلك قاله العارف الحق في كتابه الفتوح أن معنى  
القول بالاختيار في حقيقة بالسطر لا ذاته لانه إرادته صدور العلم منه على ما هو عليه  
منه عدم هذا الصدور بالسطر ذاته بل القول باختياره إنما يلزم بالسطر لا ذاته الكمال  
الطريق في حقيقة فانه كما كان في رالفين بالسطر لا ذاته العالم يعني إذا نظرنا إلى العالم وجدناه  
في حقيقة أنه يجب بغيره أن يصدر منه شيء وإن لم يصدر فانه يمكن في حقيقة أنه وأما بالنظر  
للذات لم فلا لانه إرادته اللازمة لذاته واحدة في خلق العالم ولا يلزم منه إرادته  
لانه إرادته على حقيقة العلم الذي هو لازم لذاته فانه من مزاله الاقتناع في  
مطاراة الانعام مع أن قولهم لكما بتمثل نظام جميع الموجودات مع أو ثانيا الترتيب على

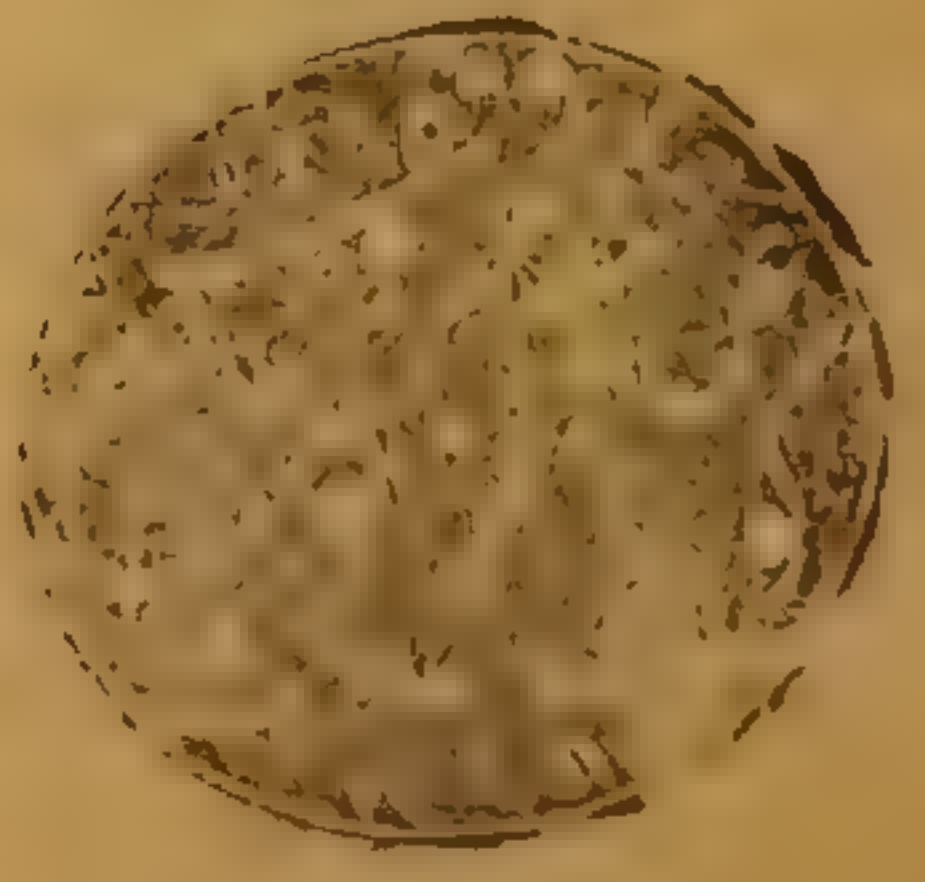


منافي لقوله بان لا يعالج بالشيء بوجه جزئي اذ هذا التمثيل لا يكون الا بوجه جزئي كما لا يخفى على  
 غير غيبي وزكي يمشي على القراط السوس **و** لكن في قولنا انما اختلاف اخر غير ما بيناه فانه  
 هذا اختلاف في كونه الصفة عيناً في ابيات اوله والاولة اختلاف في معنى العاد والى  
 فانه قلت الصفة اضافة للموصوفات والعرض الناف بالموصوف الموصوف لا يكون  
 عين الموصوف الناف بنفسه كيف في صفة العنقاء فيه قلنا القول بالعينية كما عرفت بوجه  
 لان الصفة العارضة لا اختلاف بالحقيقة لاجل ان الصفة العارضة **و** يستدل  
 الزيادة في حصول الاستدلال اه الصفة لو كانت موجودة زائدة على ذات الواجب كانت  
 مكتلة لا اختياراً الا الواجب لخصوصها وكل كونه لعل فعلها اما غير الواجب فيلزم اختياراً  
 لا غير في صفاته الكمالية وهذا نقص واه كانت عينه فيلزم اه كونه الواجب في علاه واما  
 وهو في قوله كونه اختصاراً به فانه قد ثبت من هذا دل على كونه لا الكمالية اما بالذات  
 واما بالوسط بل ثبت من هذا دل على كونه لا الكمالية بغير وسط كما مر في مذهب الحكماء **و** كونه  
 فاعلا للصفتين وهو قابل لا فيلزم كونه البسيط فاعلا واما بكونه كونه البسيط  
 مصدر الامور كثيرة والازاه في الاله واعلم اه هذا الدليل انما ثبت كونه بسيطاً  
 حقيقياً وليس بتعدد جهات واعتباراته واذ ثبت ان كونه البسيط فاعلا واما بالذات  
 والى ثبت من ذلك وكن لا مرد عليه ما يرد على الثاني الاول من الدليل في ان الثاني  
 منه فافهم **و** امور متكررة من صفاته الكبرية من العلم والارادة والقدر وغيرها وايضا  
 قد ثبت صدوره من العالم من فلو صدوره من صفاته لزم اه كونه ذات البسيط  
 مصدر الامور متكررة فافهم **و** شافق في قوله بزيادة الصفة في قولنا **و** في اختياراً  
 لا الموصوف وهذا يناقض القول بقدومه وعدم اختياراً **و** كونه على الاختيار  
 للقول ما ثبت الاختيار في الصفة القدرية الغير الحادثة **و** ولولا الاختيار لم يكن  
 اه الصفة الزائدة كونه علته غير الواجب فيلزم اختياراً الواجب في صفاته كماله  
 لا غير وهذا ليس في الاله اذ ثبت بالبراهين الا ان الاختيار في الوجود لا غير هذا

وقد عرفت اه هذا لا يوجب الدليل الذي اختصناه منه **و** وان تعلم اه هذا الاختيار  
 الواجب صفاته كماله لا غير في ان ما انت عليه العنقاء من الصفات هي صفات الكمال لا كونه  
 في جلا وصفه كماله لا غير كماله ناقصاً مسكلاً بالغير وهذا في ان للفظ البنية اقول  
 جملة الصفات القدرية والارادة ولا شك انها مستقرها على غير ما بالوجود لانه في  
 كونه والقدر والارادة من جملة علته كونه فلو كانتا معللتين بالغير لزم الدوران فيهما  
 على ما شوق به عليهما وان علم اه العلم سابق عليها سبغاً ذاتياً لاه الارادة على ان العلم  
 والقدر مسبوقه مؤخرهما والعلم ايضاً مسبوق باليه هذه كونه سابق على الكل سبغاً  
 ذاتياً لتوقف الكل عليها فكونه سابقة على كل الكائنات ايضاً سبغاً ذاتياً لانه من جملة  
 الكائنات فلو كان الاختيار الواجب على اوجبه لا غير من الكمال لزم الدوران فيهما فانه دقيق  
 وبالجملة فافهم **و** وان تعلم اه هذا اي استيعاب اه القول بزيادة الصفة على ذاته كانه  
 ينافي لا القول بكونه فاعلا موجباً لكل الصفة لا في رافق لاه الصادر بالاختيار  
 فانه لا في الاله وهذه الصفة قد ثبت ان كونه صادر عنه بالاختيار قبل ظهوره مستنداً  
 للاقتدار في رافق بالاختيار والقدح لجوازه كونه سبق الاختيار على المعلوم الصادر كونه  
 الا في ذلك الوجود بالذات لا بالارادة **و** ولا في زور فانه لا في زور في القول بكونه فاعلا  
 موجباً بالنسبة الى صفاته الزائدة اذ ليس في خصيص فاعله كانه في الاله القادر لا كماله  
 ان فاعله كونه فاعلا في رافق لا يشمل فاعله للصفتين لاه القادر ان كانه فاعله في رافق  
 للعالم وهو يتصور ذاته وصفاته فكلها فاعله لا يشمل الموصوفات الصفتية من العالم **و** ولو  
 ان وليس لنا شمول القادر في خصيصها ليس في رافق في خصيص فاعله زائدة الوجود  
 وقادر زائدة الشئ وغيرهما اذ ليس في رافق في خصيصها في زور فانه البراهين اوجبه فافهم  
**و** ولعلنا انما طوله بالغيرية قوله هذا مشتق على دليلين وروى احداهما ان الصفة  
 نافذة بكونه جابراً واما الاول في العلم والارادة والاختيار ان هذه صفات الجبرية والقدر  
 والعلم وكونها لا يرد في الغائب الذي هو الكمال وروى هذا بان كونه كونه الغائب في الاله



لك مدونه عليه بغير قياس فنهى غيرنا فيه وثانها ان النصوص دالة على كونها قد  
 عاينها في الدنيا والدار والآخرة والحق ومحمدا في الدنيا والآخرة  
 على سطح من سطح ما في الدنيا والآخرة فلهذا لا يشك في صحة ما في الدنيا والآخرة  
 بل في غير ذلك من غير ما ورد في الدنيا والآخرة مع ما في الدنيا والآخرة  
 بالقرينة بزيادة سواء في الدنيا والآخرة والدار والآخرة سواء في الدنيا والآخرة  
 او لا وكذا في العالم ما يعبر عنه بدنا سواء في الدنيا والآخرة او لا وكذا في سائر الصفات  
 والجلل في الدنيا والآخرة لا يوجد في الدنيا والآخرة فلا يكون في الدنيا والآخرة  
 معناه ذات ثبت في الدنيا والآخرة سواء كان في الدنيا والآخرة او لم يكن في الدنيا والآخرة  
 لتفويضه فان **يقول** وجود احد ما في الدنيا والآخرة لا يرد في الدنيا والآخرة وهو  
 انه لا يصدق على العلة ان لا توجد مع معلولها فانها موجودة مع صفاتها في الدنيا والآخرة  
 وجود احد ما في الدنيا والآخرة في الدنيا والآخرة لا يرد في الدنيا والآخرة  
 هذا الاعتراض بما اجاب به العلامة عن الاعتراض المذكور في الشرح لا في مادة النقص في  
 هذا ان لا يوجد ولا في الدنيا والآخرة لا يصدق على العلة ان لا توجد مع معلولها في الدنيا والآخرة  
 علاقة بل قوله كما انه لا يصدق على العلة ان لا توجد مع معلولها في الدنيا والآخرة  
 لصدقها في الدنيا والآخرة والوصف والصفة مع انها غير متغايرين اما صدقها في الدنيا والآخرة  
 فلا يرد وجودها في الدنيا والآخرة اكل فيصدق عليها انها موجودة في الدنيا والآخرة  
 الا في الدنيا والآخرة فلا يرد وجودها في الدنيا والآخرة في الدنيا والآخرة  
 انها موجودة في الدنيا والآخرة في الدنيا والآخرة قلت الماد بها في الدنيا والآخرة  
 واحد منها في الدنيا والآخرة ليس كذلك اذ لا يصدق وجود الكل برونه في الدنيا والآخرة  
 الصفة برونه الموصوف قلت هذا لا يصدق منه ولو قلنا فنقول انه اراد به ذلك في الدنيا والآخرة  
 التعرف على الباري والعالم اذ يتبع عدم الباري وكذلك يصدق على الوصف والحق في الدنيا والآخرة  
 العلة والمعلول اذ لا يصدق وجود الوصف برونه الى ولا يصدق وجود الموصوف برونه العلة



فان **يقول** وانما هو على محله من هذا التعرف غير خارج لعدم صدقها على جميعها **يقول** فانها  
 جميع قد سبق قوله لافضلها في جميعها في التعرف اذ كان التعرف لا يصدق على  
 جميع قد سبق كذلك لا يصدق على جوهرين فردين قد سبق او على عرضين قد سبق  
 او على اثنين من هذه الاشياء الثلاثة متغايرة فان **يقول** قلت فحصل هذا الجواب  
 انه دعوى عدم جامعة التعرف لا يثبت الا اذا ثبت وجود كل فرد من افراد  
 العرف ولا يصدق على علية العرف ومنها ما يثبت وجود فرد كذلك يثبت اشياء  
 فانه وجود جميع قد سبق عند المتكلمين في المشقة وكذا وجود جوهرين فردين قد سبق  
 او عرضين قد سبق اذ لا يصدق في صفاته عندنا ولو قلنا وجود جميع قد سبق  
 او عرضين قد سبق فلا يصدق عدم صدق تعريف المتغايرين عليها وقوله المعرف في الدنيا والآخرة  
 عدم الصدق انه متبع عدم واحد منها مع وجود الاخر لا متبع انشاء انشاء العرف اذ يكون  
 انشاء العرف لحدوث امر ما في وجوده فيكون صدق وجود احد المتكلمين متوقفا  
 على امر ما في فاذ احدث هذا الامر زاه وجود هذا الجاهل العرف ولو قلنا انشاء انشاء العرف  
 فنقول في هذا التعرف ان المتغايرين هما الموجودات اللزاه في وجود احد ما في الدنيا والآخرة  
 الا في عدم علاقة بينهما في وجودها اللزاه لا يتبع انعكاس احد ما في الدنيا والآخرة  
 او يتبع ولكن امتناع انعكاسها لا يكون لعلاقة بينهما في وجودها في الدنيا والآخرة  
 وان كانا متبعين لانعكاسها ولكن امتناع انعكاسها ليس لعلاقة بينهما او جبه بل  
 لامتناع طيات عدم على العرف وهذا لا يصدق بينهما فان **يقول** واورد على التعرف  
 الى ان تدعى في سبق انه يرد هذا الايراد على التعرف الاول ايضا بان يقال انه  
 اراد به وجود احد ما في الدنيا والآخرة وهو احد ما لا على التعيين ان هو وجود  
 كل واحد منها مع عدم الا في جميعها ان يكون العالم والباري والوصف والحق في الدنيا والآخرة  
 والمعلوم من المتغايرين اذ لا يجوز ولا يصدق على الباري ولا يجوز وجود الوصف برونه  
 الى ولا وجود الموصوف برونه العلة وان اراد به وجود احد ما في الدنيا والآخرة وجود







تعدد القدر، ومن القول بعدم مغايرة شئ لزم وقد وثق ما فيه **والمتن** لا يقول  
بعدم المغايرة بين الصفة والموصوف بل يقول بالمغايرة بينهما ولذلك يشعرون **بأنه**  
بأنه يلزم من قولنا زيادة الصفة تعدد القدر، لأنها صفة مغايرة للموصوف ومع هذا  
قدرة متعددة فيلزم تعدد القدر وهو كقولنا **كيف** يقولون بعدم المغايرة بين **القول**  
أي أنهم لا يقولون بعدم المغايرة بين الصفة والموصوف **كيف** يقولون بعدم المغايرة  
بين **القول** والكل وهذا شئ فانه الكلي مركب من **الجزء** والجزء بسيط حقيقي أو بسيط بالنسبة  
كيف لا يكون المركب مغايرًا للبسيط لا غير ذلك من التشتيعات بعدم مغايرة **الجزء**  
للكل **وما** الباعث الثاني بالاعتدال بالقول بعدم مغايرة الصفة للموصوف مع أنه قد  
شئ هو ذلك **فكفر** الذي يلزم من القول بزيادة الصفة والباعث الثاني هو أن القول بعدم  
مغايرة **الجزء** للكل وهو شئ هذا وانت في ما نزل من تعدد القدر لا يثبت على ذلك  
أي مع القول بعدم مغايرة الصفة يلزم تعدد القدر، لانه هذه الصفة كما في مذهبه  
متعددة فانها ثمانية أو سبعة على مذهبه ومن قدرة فيلزم تعدد القدر، فالقول بعدم مغايرة  
للموصوف لا يقع تعدد القدر، **اللازم** من القول بزيادة القدر، **فلا** فائدة  
فيه إذ لا يقع تعدد القدر، **اللازم** من القول بزيادة القدر، **ولا** وجه لادخاله في  
السائل الاستدلالية لانه قد وقع شئ من القدر والماثل الاستدلالية لانه قد وقع  
ذوات فوايد من غير شئ **وانت** تعلم ان هذا انما هو ان شئ من القول بالصفة  
لا هو كسب التهم ولا غير كسب الذات انما هو في الصفة الشئ كالعالم مثلاً فانه العالم  
مغاير للموصوف كسب التهم وعينه كسب الذات لانه قد وقع عليه ولا بد من ان شئ من الذات بين  
الوضع والوجود ولا يقع في ما قد بيناه العالم مغاير للموصوف به ذاتا وهو ما انما هو  
فقط فانه مفعول العالم ما يعبر عنه بذا وذا مفعول العالم ما يعبر عنه بذا وذا فانه  
ذات العالم مفعول العالم بالعلم وذات العالم جوهر هو موضوع للعلم والمغايرة بينهما فانه  
بينه لا يخفى **مسئلة** بزيادة في اثبات ذوات مستقلة بزيادة في كثر من وجهين

كما **كفر** احد الطرفين اذا الشئ قد وردت بكونه جها عالم فادراكا من امسك شيئا  
بغير ان في القول في هذه المسائل عليه سواء قيل بزيادة الماخذ عليه وقيل بانه اولا  
اذ لم ير الشئ بواحد منها فالكفر شئ من لا يقول في علمه لا يمكن يقول بزيادة في العلم  
به ولا يمكن لا يقول بعدم زيادتها وعدم قيامها به كما يقول به الكلام والمعتزلة لا يقولون  
بهذا البتة بالنسبة لانه قالت الصوفية العارفون بالادب وتوحيد به **فهم** عالم  
شئ على قولهم نصف صفة الكمال ووجه التفرع ظاهر لانه العلم من صفة الكمال ولذا  
لم يختلف في انصافه شيئا بالعلم الاخرية فليعلم من قراء الفلاس ولا يعجبهم ومن  
بما ظهر الاختلاف في قولهم نصف في صفات الكمال وكل الاختلاف لما كان من قولهم لا يعجبهم  
هم قال قبل ذلك ان هذه المقدمة بما اجمع على الغطاء فلما روي عليه **عالم** الفلاس  
الكلوت سمي بكونه غايية للحق **والشاهد** عالم الكمال سمي بالشيء وهو وصف  
الحق **واما** غطاء الخط في اثبات علمه بملكه اقرب ما ذكره من الاستدلال **افعال**  
المتشقة على علمه وانها انما قد وردت في عالم لانه العاقل هو الذي يفعل بالفضل **والاشياء**  
والقصد لا يكون بغير علم وانما يذكر العلامة لانه موقوف على اثبات القدر **فكثرت**  
في شئ بعد كما سيجي ذكرها **المتشقة** الحكيمة وبما هي اقلية عن وجوه الخلق **فكثرت**  
على كمال ومصالح كثيرة يحصل هذا الاستدلال ان افعل كذا من فعل السمع **والاشياء**  
وفعل الان من الارض مثل من في احد يقول افعل كذا كمال الانشاء **والعلم** كمال  
علمه وحكمة واعرف عليه بوجهين الاول ما ذكره بقوله لا بد له والى الثاني ان اريد  
يكون افعله متشقة انما موافقة للمصلحة من وجوه الوجوه في اذلا شئ من مودات العلم  
ومركباته الا يشتمل على نفسه متشقة لعل ويكن تصور على وجه الكمال هو علمه وان  
انما موافقة للمصلحة من بعض الوجوه في كمال لا في العلم على العلم اذ انما من فعل العلم  
موافقة للمصلحة من بعض الوجوه ومع هذا هو صادر من غير علم كاد ان يكون **والاشياء**  
فانما الفعل بهذا المعنى ليس دليل على علمه اذ لو كان دليل على علمه لكان مثل العلم



النار ليطا على علمي وكبريائك واه اريد بانك الفاعل مع غيره فاما انك لا بد من  
 بيان من يعلم عليه واجيب باننا نريد بالاسماء كونه العالم على ما ناسد عليه من الزيب  
 الجيب والتركيب الغريب الذي نرى في العقول والابصار ولا شك ان الاسماء بهذا  
 المعنى دليل على عالم فاعلم انك اذا لم يكن رأيك فظا حيا لك في فظا فاعلم ان هذا  
 الما خط لا يوجب فيكون كالمحروك والكمالات الحسية في هذا الخط لا يوجب فيكون كالمحروك  
 اذا ناسد في فظا وادركت جوده كما نبتة هذا قوله كنه اختيارا لثمة النافذ وبه  
 الفعل المتفق بهذا المعنى دليل على عالم فاعلم ويرفع النقص بفعل النار اياه يقال  
 لبالا حرا في فظا النار في فظا علمي واما هو ففعل الاسم وولد على علمه وكنه لو فظا  
 للمعلم من بعض الوجوه فالنار الحقيقية هي لظهور فعلها الذي هو الاحراق لانها  
 فاعلة للاحراق فلا نقض ولما علم هذا الجواب من جواب الابرار الاول الذي ذكره  
 العلامة انكر العلامة هذا السؤال لظهور جوابه بما ذكره اذ حصل ما ذكره ان نبي  
 بيت العنكبوت ليس لظهوره يد على علمه فلا يصح لانه يكون مادة النقص لقوله  
 النقص يد على علم فاعلم ومحمد جوابنا ايضا هو مثل هذا حيث قلنا ان الاحراق  
 ليس فعل النار في فظا علمي واما هو ففعل الاسم فلا يصح لانه يكون مادة النقص لقوله  
 الافعال المتفقة الموافقة للمعلم من بعض الوجوه يد على علم فاعلم فانه لا  
 يحصل هذا الاعتراض نقض اجلا يعني ان الدليل جاز في الحيوانات المتفقة الافعال  
 كالحق والعنكبوت ولكم بوجود العالم فيها غير جازا جازا الدليل فيها فلا دخل  
 نعمل شيئا مسددا واما الاضلاع من غير شرط وفرا جازي كنه يجره عن مثله قوله  
 العقلاء ففعل هذا متفق وكذلك العنكبوت ينسج بينا بلعابه بحيث يتبين فيه العلم  
 ففعل ايضا متفق واما عدم جازا لك ففلا لانه لا شك في ان عالم وكذلك لا يقال للعنكبوت  
 ان عالم اذ لا علم للحيوانات فانما انشأت الاجابة النقص ومحمد منع جازا الدليل  
 ان لا علم للحيوانات ايضا لا متفقة والافعال التي ناسد منها واه كانت متفقة

لكنها فعل الاسم لا فعل ولنا انه على علمه وكنه للحيوانات في لظهور كنه الافعال لا فاعلم  
 لا علم انشأت الاجابة او لنقص ومحمد منع ففعل لك ان لو قلنا جازا الدليل  
 في الحيوانات ونقول ان لا ايضا لا متفقة ففعل لك في ان نقول اننا عالم فافعالا  
 المتفقة فيها دل على علمي ففعل لك في ان نقول اننا عالم فافعالا  
 ولا شك في الحق ولا غير ان عالم ممنوع بل نقول من في الزمان والحدوث ناطق بانها  
 عالم ومقاله للحق على القول واما من ركب الاله والحق والحق والحق صافات  
 كل فاعلم صلاته وتبني لا غير ما من الايات الدالة على علمه كقصة النملة والدمية  
 السحابة مع ما علم وقوله وعلينا منطق الطير في علم الحيوانات ونظما والاول  
 في مثل هذه الايات بعيدا عن سواه السبيل ففعل لك من دلائل الافعال  
 والمسلم من دلائل القوت اقوله وكما سمعنا ان على متفق في صفة العلم ومنها العلم  
 بغيره كلبا او جذا والعلم بذاته انما كذلك فهذا مسكنا في علمه في العلم المتفق في خلاف  
 السكينة الاولى لان الافعال المتفقة والقوت العالية يدلاه على العلم بالقدرة  
 والنفولات دوه غير ما ولنا منه العلامة على علمه بغيره من الافعال في فظا واما  
 علم بذاته فلا علمه على علمه في فظا علمي انما هو الزمان يعلم قوله هذا يد على علمه  
 بذاته بوجه ما ولا يد على علمه في فظا علمي بالكنه قوله فانه يعلم في فظا علمي انما  
 اريد بالكنه في واه اريد به الوجه في العلم بالوجود لا العلم بالكنه في فظا علمي  
 هذا المدعى لا يقال العلم بالكنه في فظا علمي في فظا علمي بالكنه فانه حضور بذاته  
 لذاته فهو علم بالكنه لا غير لان قوله لا في ذلك اذ لو كان كذلك كان كل واحد منا عالما  
 بنفسه كما هو بالكنه وكبريائك اذ معرفة النفس مع مفضل المعارف ولنا ان من عرف  
 نفسه فقد عرف ربه ومقاله الفضلاء في غيرهم في معرفة الشيء بنفسه يعرف ربه ولا  
 اه معرفة الرب بالكنه متغير في متغير كما قال الشيخ اعلم ان الذي يعرفه في الوجود  
 عن صفته تب علينا فاننا بشر ما عرفنا كنه معرفته وبالجملة لو كان الحضور كما في



في معرفة النفس كانه كافيا لمعرفة الرب كذلك وان لم يكن واعترضا عليه بوجهين  
 الاول اه العلم بالنسبة بين العلم والمعلوم والنسبة تغاير التنسبين ولا تغاير  
 بين الـ ونفسه فلو علم كانه نفس لزم اه تغاير نفسه وهو محال الثاني انه اذا علم نفسه  
 فاعلم غيره لان العلم بالغير مستلزم للعلم بنفسه واللازم بطايعا عرفنا انما  
 نقتضيه النسبة بين الـ ونفسه واجيب الاول باننا لا نعلم العلم بالنسبة بل نقول هو  
 ذات نسبة فانه قلنا كونه صفة ذات نسبة ايضا مقتضى اشتغال علم الـ بنفسه لا  
 بدوه النسبة ومن مقتضى مقتضى هو ايضا قلنا كونه العلم صفة ذات نسبة مقتضى نسبة  
 بين الصفة وموصوفها وهذا ممكن وكذا مقتضى نسبة اخرى بينها وبين المعلوم وهذا  
 ايضا ممكن ولا مقتضى نسبة بين العلم والمعلوم وهذه هي النسبة المنفعة لانها بين  
 الـ ونفسه كانه عالما بنفسه ولست نعلم ان العلم بالنسبة مطلقا اعمى لا انتساب الـ الى  
 نفسه نسبة علمية وكيف لا وانما علم بنفسه فانه قلنا النسبة مقتضى التغاير والتغاير  
 بين الـ ونفسه قلنا اي مقتضى التغاير الاعتباري وهذا مقتضى بين الـ ونفسه فانه  
 من حيث انه علم غيره من حيث هو معلوم وهذه المرتبة من التغاير كافية لتقتضيه  
 النسبة العلمية وهذه الثانية بانه قد ثبت عند كل علم الـ بنفسه وما ذكره من علم  
 بغيره موقوف على اعمى لا هذا فلا يصح قوله فاذا علم نفسه لم يعلم غيره فانه قلنا اذا علم  
 الـ المعلوم علم الـ انما علم بالـ لا انه اعلم من المعلوم وهكذا علم العلم بالعلم  
 النسبة قلنا علم العلم بالعلم وعلم العلم بالغير النهاية اجالا لا تفصيل فلا يلزم انتساب العلم الى  
 نالغ **ثم** اخبرنا في هذا العلم مسكناه الاول انه مجرد وكل مجرد عال بالذات  
 الكلية واعترضا على هذا بوجهين احدهما من الكبر وبآثارها التفتة الاجالا وبله  
 لو كان كذلك كانه كل انما عالما بالذات الكلية واللازم بطايعا لزوم مثل ما  
 بطلانه اللازم فلا بد كل انما مجرد كمال من الموهبة الكلية واما الملازمة فلا بد  
 كل انما مجرد وكل مجرد عال بالذات الكلية واللازم انما هو مقتضى ذاته واذا اعتقد ذاته

عقل ما عدا اما انه عاقل ذاته فلا بد مجرد والنقل حضور الهيئة الجردة عند الجرد وذاته  
 كونه غير غائب عن نفسه فافترس نفسه فكونه عاقل النفس عالما بنفسه والعلم بالعلم  
 العلم بالعلم والكاية كل موجود معلولا لا يمكنه عالما به واعترضا عليه باننا لا نعلم النقل  
 حضور الهيئة الجردة عند الجرد بل هو كسيف ولو كان كذلك كان كل صفة كالنفس  
 لانه الادراك حضور الـ عند المدركة والاشياء كانه غائب عن نفسه هو حاضر عند  
 فكونه مدركا له هو ولو سلمنا اه النقل ما ذكره فلا نعلم ان العلم بالعلم يوجب العلم بالعلم  
 وانما يلزم ذلك اذا علم الـ الذي هو علمه وعلم الـ علمه في اخر هو معلول وعلم الـ هو مقتضى  
 وعلم الـ يلزم من وجود العلم وجود المعلول اذ عند هذه يعلم وجود المعلول قطعا  
 لكن ما ذكره على انه علم انما انما انما العلم الذي ذاته لا فرق عنده ولا بد له على شئ  
 العلم الاخر اقول ولودل على شئ العلم الاخر فلا يلزم منها الا العلم بغيره  
 النقل ومن هذا لا يلزم العلم بكيفية المعلول ولا العلم بجميع وجوهه وهذا هو المدعى  
 الذي اثبات انه علم جميع الاشياء من جميع الوجوه ومن جميع الجوانب وايضا يلزم ما  
 فكره من علم جميع الموجودات لانها معلولاته ويلزم من العلم بوجود العلم بوجود  
 النقل ولا يلزم من علم جميع الموجودات قبل المدركة انما هي ممكنة ايضا معلولا له ويلزم من  
 العلم بالعلم العلم بالنقل لانها معلولا له ولو سلمنا فنقول ما ذكره انما يلزم من العلم  
 بوجود العلم بوجود النقل انما يلزم من العلم بالعلم مطلقا العلم بالنقل مطلقا  
 ولو سلمنا ذلك فلا يلزم من العلم بالمدركة المنفعة لانها ليست معلولات مفضلا عن  
 معلولات الـ كانه فاعلم **المادية** لانه حضور مجرد عند مجرد عند مجرد فلا حضور  
 على جرد مادي عند **وقد** كثر تشييع الطوائف لكثير من النسخ بذكره على الـ بالوجه  
 المادية فكونه جابلا ما على الـ كما يقول الظالمون معلولا كبيرا ولزوم الشاخص في  
 فانه يقول العلم بالعلم يوجب العلم بالنقل والكاية البارحة لا بد انما انما علم  
 بالذات المادية وغير ما فكونه عالما بها وهذا يناقض قوله انما هو لا يعلم الا بالذات



بوجه جزئي قلت مضمون هذا الكلام دفع الشك بغيره من كلامه بان قال ان  
الاشياء في حد ذاتها ليست كلية ولا جزئية فانه الكلية والجزئية هما من الادراك  
فانه ان كان ادراكه بالاعتقلا كان كلياً وادراكه بالحواس كان جزئياً وادراكه بالحواس  
كله جزئياً وادراكه بالاعتقلا كان كلياً وادراكه بالحواس كان جزئياً وادراكه بالاعتقلا  
العلم بالعلم يوجب العلم بالكلية لا الاصل به كما هو كل شيء معلوم بالاعتقلا  
ان ثبت بهذا العلم بكونه من غير لزوم العلم وانما في الشك في كماله لان العلم لا يثبت  
انه لا يعلم بالاعتقلا بل يتقوله انه يعلم ولكن لا يمكن في حقه كماله فيكون العلم  
عنه لنفي الشك وهذا ليس بغير اقله ان ثبت ان العلم والبرهان في العلم  
يلزمهم الكفر والافلا فانه في العلم لا يخفى به فانه العلم الكمال من قوله بوجه  
العلم والبرهان العلم وانه لا يتقوله به **م** ان العلم الشك في مضمونه ان العلم  
في قوام الشك في فصل في قوام الشك في النوع والشك في شئ من جنس ما لا يمكن  
ان يدرك بالاعتقلا فيلزمهم فروق الشك في علمهم ومن هذا المخرج العلم والشك في  
ايه لان الشك في اي شيء من معلوماته فلو كان العلم لم يلزم من العلم بالعلم العلم  
بالكلية وان كان معلوماً مذكوراً عالمياً بالجزئية من حيث هو جزئي **و** لا يخفى من هذا  
ان كونه الشك في قوام الشك في قوام الشك في قوام الشك في قوام الشك في قوام الشك  
ارادة في دفع قوام الشك في قوام الشك في قوام الشك في قوام الشك في قوام الشك  
وكونه معلوماً بوجه كونه معلوماً فيلزمهم التناقض والاعتراض بالعلم على كونه  
بمنه فهم ان امتياز الميتافيزيقا في الوجود المادي لا اعتراضاً بل في الوجود المادي  
ليست الامتياز في عوارضه ان ادركت بالاعتقلا كانت كلياً وان ادركت بالحواس  
كانت جزئية والادراك الاول يسمى علماً والثاني ادراكاً فانه كونه الشك في العلم  
الادراك بالحواس وكونه الشك في العلم بالاعتقلا في دفع الشك في العلم  
لان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه

فانه قلت هذا اعتراف على ما قرئ من ان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
انه ما علم بالافتقار وفعل العلم لا يصدر الا عن علم جزئي لان العلم الكلي لا ينبعث  
عنه شئ جزئي لان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
فلما علم ان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
جزئي استدل بالافلاك وراه التناقض في ان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
الشك في العلم فانه الجواب لا يصح لانه اقول هذا لا يدخل في الاعتراف لان العلم بكونه في العلم  
بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
بالافتقار لا بد من تصور جزئي يصدر عنه شئ جزئي والبرهان في العلم بكونه في العلم بكونه  
عنه مذكور في تصور جزئي يصدر عنه شئ جزئي ولا شك ان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
ولذلك استدل في الشك في شئ من معلوماته فيكون مذكوراً في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
وهذا ما في القول في جواب **ن** قلت في قوله هذا ان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
الذي ذكره محصله ان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
كل ما علم بالافتقار لا يلزم من تصور جزئي فانه في الاعتراف فانه قلت قد نقلت  
العلم الطوسي ان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
الراي ان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
بين كثيرين والراي ان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
لا راى ان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
قلت قول العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
فانه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
لان العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه  
في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه في العلم بكونه







ذهبنا من القول ان في علمنا اننا لا نعلمه انما هو في ذاته  
 العاقل بالاعتقاد فهو قوام في الاخرى ثم قال ولولا اني اشترطت في اول الكتاب ان لا تعرض  
 لذكر ما اعتد به في اجتهادنا في العلم اعلمه لبيت وجه التفصيل من هذه الضابطات  
 بياننا فيمكن ان لا يكون الا في العلم ولا في غيره فلا اجد من نفسي رخصة ان لا اشير  
 في هذا الموضوع الا في ذلك فاشير اليه انما رخصة بل هو في ذاته هو ليس  
 اقوله العاقل كالا في 2 في ادراكه ذاته بذاته الا صورة لا يحصله ان الفعل حصوله في  
 العاقل وكما ان العاقل في فعل ذاته يجوز ان لا يكون في صورة صورة في غير صورته في  
 هو كذا يجوز ان لا يكون في فعل ما يصور عنه لذاته الا حصول صورة في غير صورته  
 الى هو كذا في حصول صورته الى هو كذا في فعله كما يكون حصول ذاته في  
 العاقل في فعله في غير جاذبة الا صورة اخرى ودعوى الجواز لا في الادب وانما في 2  
 الى هو مع الاحتياج وان في الطرس ايدع من اوله في هذا مريد عليه ايضا ان لا يكون  
 العاقل في فعل ذاته في غير جاذبة الا صورة اخرى في غير صورته الى هو كذا في جوارحه كونه  
 تفعله في صورة اخرى غير الى هو كذا في فعله من ان لو احتاج العاقل في فعل نفسه  
 في صورة اخرى غير صورته الى هو كذا في فعله في الجملة المتلبيح في ادلائج اجملها لعدم  
 بينها فانه احدها صورة خارجية اصلية والاخرى صورة ذهنية ظلية وادعيت  
 ان ما ادعى عدم الاحتياج في صورة اخرى بل ادعى جواز عدم الاحتياج فلا يرد عليه ما  
 اوردته العلامة ولا يقول من ان هذا الكلام افناع من وجوه الاول ما ذكره من  
 ان لا يكون العاقل في ادراك ذاته الا صورة غير صورته ذاته لا في ادراكه ما يصور  
 عنه لذاته الا صورة غير صورته ذلك الصادر غير بين اذ قد عرفت ان دعوى جواز عدم  
 الاحتياج بين لا في ادراكه وادراكه واعتبره نفسك انك هذا تنبيه على دعوى  
 الجواز وحصله انك تفعل انك بصورة وتعمل الصادر منك بشركة غيرك بنفسها  
 لا بصورة اخرى بل تفعل بنفسك الصورة كما تفعل ذاتك بنفسك وادعيت انك

تفعل

تفعل ما يصور منك بالانك بنفسك في جاذبة الا صورة اخرى فكذلك يجوز ان يفعله الاول ما  
 يصور عنه لذاته من غير شركة بنفسه غير صورته اخرى كما انك عاقل ومفعول بالاعتبار  
 الثالث وكذلك تلك الصورة الصادر منك علم ومعلوم باعتبار من فكذلك الصادر الاول والثاني  
 علم ومعلوم باعتبار من وهذا من قول من يراه بضاغف الصور فيك بل انما ضاغف اعتبار انك  
 المتعلقة بذاتك وتلك الصورة هذا وانت تعرف ان هذا الكلام يصلح لانه كونه تنبيه على دعوى  
 الجواز لا في غير من علم قوله ان الصورة الصادر منك ان تلك الصورة ليست صورة  
 منك فانه الصورة الفعلية للشيء صادر من الفعل الفاعل كيت ولو كانت صادرة منك وانت  
 قابل لا لزوم ان يكون انت قابلا وفاقلا وهذا لا يجوز على منطقتهم لانه لا يكون قابلا  
 في واحد من ذلك ولكن هذا لا يبرر لا يبرر اصل التنبيه اذ حصل انما اذ اجاز ان لا يكون  
 في فعل ما يصور عن غيرك في صورة اخرى غير الصورة الى هو كذا في حصوله في  
 تفعله اياها فكذلك في الاجزاء كفي حصوله في الاول لا في غيره تفعله مع ان حصوله  
 المتعلق للعلامة الفاعلية في ذاته من حصوله في الفعل في ذاته فانه فلت يجوز ان يكون  
 للصورة على وجه ان يكونه للفاعل شرط في الفعل دونه للحصول للفاعل وانه ان  
 كما ان الحصول للفاعل شرط للانصاف وموجب الحصول السواد للفاعل شرط لان  
 الجميع به وموجب لم يحصل الحصول للفاعل فانه مع انه ان من حصوله للفاعل لا يبرر  
 به ولهذا يوصف للفاعل السواد بالاحد ولا يوصف للفاعل السواد بالآخر فقلت ان العلم  
 ان الحصول للفاعل ليس شرطاً للفعل فانه الفعل حاصل برونه كما في تفعله في ذاته  
 ذاتك للحصول لذاتك مفعولك وليست ذاتك قابلة لنفسها في الحصول للفاعل ليس  
 شرطاً للفعل بل الامر موجب للفعل هو حصول المفعول للفاعل وهذا موجود  
 للمفعول الاول بالنسبة الى الواجب على هذا ان كان عناية بان في الطرس فله ان  
 تنفع من الاعتراف في الثاني الذي ذكر العلامة بقوله ان فانه يفعله الصورة بنفسها  
 من غير احتياج في صورة اخرى ليس لعل الصورة في ذاته ان تفعل النفس الصورة نفسها







للتعقل في قلنا قد عرفنا ان هو العقل الاول لا يتصور ان يكون العقل عند حصول  
لجود ولا شك ان العقل الاول هو حاصل للواجب المحل في حصوله من حصول الصور  
العلمية للنفوس فاعلم ان النفس لا تتصور في الاصول للفاعل في حصوله  
كفي البصيرة كفي البصيرة لا في الوجود وقوله لجواز ان يكون العقل للفاعل مع كونه حصولا  
ضعيفا شرط العقل غير صحيح اذ قد عرفت ان حصوله للفاعل ليس شرط العقل حصوله  
بدونه بل في تعقله لانه يتصور في الامور البانية على كونه من هذا الوجه ان يبين هذا على  
كونه حصولا للفاعل لا لانسان ووجه حصوله الفاعل ان يبين على غير ما بين في العقل  
الطلي ليس شرط لانسان بل في حصوله شرط ولو كان حصوله المطلق  
لكانه حصوله للفاعل ايضا كافيا لانسان واما في كونه ليس شرط العقل ليس  
الاحصول ان لا يكون في حصوله للفاعل والقائل وغيره لتعقله لانه في حصوله  
ذلك لانه من غير بانية وما عليه من ما فانه قد عرفت بان العقل في حصوله  
بكونه العلية ان اذ امكن بوجه العلية ان ذات الواجب تعقله لانه لا يتصور  
في تعقله لانه لا يتصور في حصوله غير ذاته فالحاصل بوجه العلية ان ذات العقل وتعقل  
ان اذ قد عرفت ان الواجب في تعقله العقل الاول لا يتصور في حصوله غير العقل الاول فانه  
التعقل هو حصوله في الوجود والعقل الاول كونه مادرا عن ذات الواجب لانه حاصل  
فكونه معقولا هو كونه حصولا في حصوله لانه في حصوله لانه في حصوله  
لكن في بانية به في الاول ان يكون العقل الاول معقولا للواجب مع غير اشارة الى  
لانه حاصل للواجب في حصوله في حصوله لانه في حصوله لانه في حصوله  
واوئح من حصوله في حصوله لانه في حصوله لانه في حصوله  
للمقابل وللحصول الاول او كونه واوئح من الشئ كاللاقي ولا عرفت ان ذات الواجب  
علة للعقل الاول وتعقله لانه علة لتعقله العقل الاول كونه الذات وتعقله الذات  
لذاته علية وكونه العقل الاول وتعقله الواجب بكونه وكما ان العلية

بالذات فانه ذات الواجب تعقله لانه ليس بوجودين متغايرين في الخارج بل في الوجود  
واحد هو الذات الغير الحادثة في تعقلها الا صورت اخرى فكذلك المعلول ان العقل الاول  
وتعقل الواجب متخذه بالذات اذ لا يوجد هناك غير العقل الاول كونه هو تعقل الواجب  
للعقل الاول اذ قد عرفت ان الواجب في تعقله العقل الاول لا يتصور في حصوله غير العقل  
الاول فانه حصوله لنفس الواجب كان في تعقله فانه التعقل هو حصوله في الوجود والعقل  
الاول حاصل للواجب المحل في حصوله معقولا من غير اشارة الى ان العقل الاول هو تعقل  
الاول وتعقل الواجب لانه ذات الواجب متغاير بالاعتبار كمتغاير ذات الواجب  
لا واذا عرفت ذلك فظهر ان وجه اندفاع الاعتراض السادس لعلامة ان ذات  
الاول ان اذ قد عرفت ان العقل الاول كونه العلية حادثة في تعقله لانه شئ واحد في الوجود  
من غير متغاير في كونه معلولين ايضا ان العقل الاول والعقل لانه شئ واحد في كونه  
اذ قد عرفت ان ليس كما ينبغي ان يكون كونه العقل حصوله في الوجود وكما عرفت في  
واذ قد عرفت ان كونه حكما في حصوله اذ العقل الاول بالاعتبارات الثلاثة ان لا يزيد  
عليها في الخارج علة للمعلول الثلاثة البانية في الوجود كما تقرر في موضعنا والعقل هو الوجود  
والمعلول البانية لا يثبت ما دعاه فانه الاعتبارات الثلاثة وان كانت لا تزيد على العقل  
الاول كونه متغاير فانه الاعتبارات الثلاثة هي الاسكان والوجود والهيبة ولا شك ان هذه  
الاعتبارات لغيرها باعتبارها متغاير معلولا وبما بينها خلاف متغاير الذات للذات فانه  
ليست البانية فكيف يمكن ان يكون معلولا للذات متحدة في الوجود بخلاف معلولا للهيبة والاسكان  
والوجود فانهم العقل الاول هو العقل الاول والعقل الاول هو العقل الاول هو العقل الاول  
للعقل في واحد في الوجود فانه العقل الاول هو العقل الاول وتعقل الواجب  
لا يتصور في حصوله في الوجود فوجود العقل الاول وتعقل الواجب متخذه في الوجود  
من غير متغاير في كونه احد ما بين الاول والاول منها هو الواجب  
وان في متغاييرها بالذات هو عقل العقل الاول هو عقل الواجب للعقل الاول ليس



الاول في ذات الواجب لم يبق فيه بل وجوده منه **قاده** وهو العقل الاول اي العقل  
 هو نفس العقل الاول اياه يعني وجود العقل الاول هو نفس العقل الاول فتعقل  
 الواجب للعقل الاول هو وجود العقل الاول من غير حاجة الى صورة في ذات الواجب  
**ثم** لما كانت على حصول هذه ان الجواهر الجدية تعقل ما ليس معلولا بالصور حاله فيها  
 وان تعقل الواجب التي من مملكة الكل وتعقل العلم تسلم تعقل العقول فكوه تلك الجواهر  
 عاقلة بل معلولات الواجب فكاه الواجب فلا تلك الجواهر والصور التي فيها من غير حاجة  
 لانتاج تلك الجواهر والصور بذات الواجب فكوه الواجب على جميع الوجوه ان كل واحد منها نلاحظ  
 من علم شئ في ذاته في الاخر ولذا السما فان دفع الى كاه اللازمة على تقدير القول بكوه علم  
 الواجب صور ثابتة بذاته اذ على هذا لا يخرج كوه الله في بلا واما علوا ولا يخرج ان يكون للواجب  
 صفة حقيقية ثابتة به ولا يخرج ان يكون ايجاده لغيره بوساطة امور حاله فيه لا على هذا  
 كانت ناشئة من قيام الصور العلمية بذاته **م** وان قيل انك بغض الصور به في الصور العلمية  
 منها ثابتة بالذات كالعقل الاول فانه صور علمية للواجب ليست ثابتة بالواجب وانما هي  
 ثابتة بذاتها لانها هي العقل الاول وهو قائم بذاته لا بالواجب منها ثابتة بتلك الجواهر كالصور  
 العلمية الثابتة بتلك الجواهر اذ قد عرفت ان علمها ليس معلولا ببقاء صورته بها  
 والاعراض الاربعة وتمام العلامة اعتراض على هذا الكلام حيث قال السابع ان القول  
 بتعقل الواجب صور الموجودات الكلية والجزئية بوساطة حصولها في الجواهر العقلية  
 وتعقل الواجب بتلك الجواهر العقلية مع تلك الصور بغض الكوه على الواجب في ذاته  
 تعقل تلك الجواهر لتلك الصور الى صفة فيها وهذا الاعتراض ايضا يمكن دفعه بالعلم  
 به انك ان اردت بقوله هذا تعقل الواجب صور الكائنات بوساطة حصولها في الجواهر  
 العقلية بغض الكوه على الواجب في ذاته فاعرف ان تعقل تلك الجواهر لتلك الصور انما يلزم  
 على الواجب على تلك الجواهر في ذاتها فلا يلزم ذلك لان تلك الجواهر قد عرفت معلوما  
 ايتم كذلك وان اردت ان يلزم ما فرغ على الواجب على تلك الجواهر في ذاتها لانها في علم ولكن

هي ان لا يبق في ذاته كونه في العلم الواجب على شئ وانما كما يجب في ذاته على المعلوم على ان لا يبق في ذاته  
 العلم اضافة اذ الاضافة متفرقة عن المضاف والمضاف اليه وانما قال قلت الصور  
 في تلك الجواهر من حيث ذاتها ووجودها في نفس العلم الواجب من حيث ثبوتها ووجودها بتلك  
 الجواهر على تلك الجواهر وعلى الواجب ليست متفرقة عنها بهذا الاعتبار بل هي ما فرغ على الواجب  
 عن علم تلك الجواهر فقلت تلك الصور العلمية باعتبار وجودها في ذاتها متفرقة عن وجود  
 تلك الجواهر لانها صادرة عنها كما قال الله من ان الصور العلمية ان تلك صادرة عن تلك فليكن  
 ما فرغ على الواجب من هذه الجواهر فكوه هو كونه في ذاته على تلك الجواهر وهذا يقتضي على ان  
 نقول اذ كانت تلك الصور العلمية بتلك الجواهر على الواجب فكوه علمها لا على ما هو قائم على  
 تلك الصور وكما فينا بما ليس على علمها فكوه على الواجب في ذاته على الجواهر فان كان لا يلزم  
 فالجواب ما ذكرنا من شئ الى ان كل واحد من هذه الصور العلمية في صفة العلمية لا  
 غيره وهذا ان كان نقصا فلو لم يكن لانه النقصان في كونه نقصا فليس قبل  
**فان** على ان ارتفع صور للمادة في الجواهر الجدية ليس في كونه في ذاته بل يلزم  
 من كلام الله ان لا يرفع المادة مرتبة في الجواهر الجدية بل الارتفاع من كلامه ان الجواهر الجدية  
 عالم بل هي المادة ومن هذا لا يلزم ان شئ فيها بمواد الجواهر ان يكون علمها بوجوب كل  
 لا بوجوب جزئ من كونه علمها بوجوب جزئ كانه يلزم ذلك **ان** من حصل هذا الاعتراض انه  
 علمه بالعقل الاول لو كان عين العقل الاول فيكون صدور العقل الاول عنه بالاختيار  
 لا صدور العلم بالاختيار موقوف على العلم فيلزم الدور والنتيجة فلا يلزم ان صدور العلم  
 عن العلم لا يكون بالاختيار فلو لم يكن بالاختيار فيلزم الدور والنتيجة فلا يلزم ان صدور العلم  
 ان لو كان الصادر بالاختيار موقفا على العلم بالصادر بالاختيار لا يكون الامع العلم  
 والاعمال الصادر بالاختيار مع العلم الذي هو نفسه ومصله ان الصادر بالاختيار ان كان  
 غير العلم في ذاته لا علم هو غيره وان كان هو العلم في ذاته لا علم اخر غير نفسه في نفسه  
 في صدور بالاختيار فالعلم في صدور بالاختيار لا يلزم العلم اخر ان كان الارادة في صدور



بالاختيار لا بالارادة اخرى وكذلك القدرة في صدور راي لا بالاختيار لا قدرة اخرى وهذا  
احسن ما يقال من ان صدور القدرة والاختيار والارادة ليس بالاختيار بل بالاي لا  
يلزم منه ان لا يكون فعل من الافعال صادرا بالاختيار يعني هو الفعل والزك لا فعل  
يشتمل على القدرة والعلم والارادة وبهذا يكون صادرا بالاي لا يكون الصادر راي  
كذلك **الحق لا ياتي** قد عرفت ان لو كان صدور الارادة والعلم والقدرة كحق الوجود  
لزم ان يكون صدور الفعل الموقوف عليها كحق الوجود لا يصدرون بحد ذاتهم كحق  
الوجود **فما** في وجوه اخرى في علم الوجود في الوجود غير متناهية ومن مترتبة كما عرفت  
به كماله وكما يميز العلامة بالبرهان الذي سبق في اثباته الزب بين كل مرتبة من مرتبات  
وجوه امور غير متناهية مترتبة في الازل وهو موجود بالتطبيق في الوجودات تعرف ان مرتبة هذا  
السؤال لا يختص الا القدرة التي هي ما بقوله اذ كان صدور الاختيار عما هو واجب الاختيار  
والافعال الاختيارية سبوتة بالعلم لا يمكن ان يكون له الوجود في غير ما وجوه في علم الله  
في الازل لا في عالمنا في الازل لا في عالمنا في الازل لا في عالمنا في الازل لا في عالمنا في الازل  
لما رواه ابنه انهم قالوا العلم بالعلم بسلخ العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
في علم الوجود **قلت** الحق اننا اشرنا الى ما سبق من ان العلم بالعلم البسيط الاجمال في  
الاشياء اقل من ارادته هذا العلم البسيط الاجمال في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
هذا العلم البسيط هو علمه في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
في الطريقة الجديدة ابصار الحق البصائر وان ارادته هذا العلم البسيط الاجمال في العلم  
الاشياء لا على التفصيل في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
فصله ان العلم اي يمكن صادرة من الله بالاختيار فلا بد ان يكون سبوتا بغير اختيار  
اي يمكن صادرة عن الاختيار فيلزم ان العلم او توقف العلم على نفسه في العلم بالعلم  
لا يقولون بان العلم في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
يلزم تعدد العاجب وهو في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم

بشيء ثابت بذاته وهذا وان تعرفنا من قيامه بذاته في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
مكنه **مكنه** سبوتا بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
لا يختص الا سبوتا بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
وجود اخر وان كان في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
لا نور اخر ولكن العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
في غير العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
كافية في كونها افعا لا اختيارية لانه الافعال الاختيارية هي الصادر بالقدرة والعلم والارادة  
ان لا يكون صدور راي بدونها ولا شك ان صدور العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
**موجب النظر** لما ذكرنا ان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
ان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
اولاد العلم والاشياء على اوجه لا صدور العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
فلا معلومة وثابتها ان هذا العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
او بالاي لا يصدور بغيره بل بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
علم نفسه او العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
الانوار الالهية غير مسبوقة فان العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
من مبدأ غير ذات البار كونه هو العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
على الذات هو مبدأ الاشياء فتعلمه اذ جاز صدور راي بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره بغيره  
ذلك بغيره **فانه** ذلك ان وجوه الوجود في الازل بين علم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
للشياء وجوه اخرى غير الوجود في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
اي في العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم  
الاول الذي ليس وجوده احد ما على صادر بالاي لا والافعال في الصادر بالاختيار  
اذ كان ذلك وجوده في الصادر بالاختيار عين وجود العلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم بالعلم



اه الا متراخي بان غير متراخي عن كلام الله وان كان متراخي عن كلام المتكلمين كما ذكرنا في قوله  
 قد عرفت اه انما ندفع عن المتكلمين على قواعد كون العلامة ما ارتكبت متبعة قوايلهم  
 وانما ارتكبت متبعة لان سواء كان مطابقا لمذهب المتكلمين او لا فكلما ارتكبت ان يقال ان  
 لكن ما علمه بانهم متوجب فيما يصدر عنه لا في روافد اختيار الذين نقل عنهم بانه  
 في معنى مع انه شافه واه بان لا يفعل لا في الفعل والترك والافعال اختيارا  
 بالحق الثاني مسبوقة بالعلم والقدرة والارادة لا بالعلم الاول فالاعتراض ساقط عن  
 اصله من كلام الله لانه يقول لا ان صدور الكمالات عن الواجب الاختيار فلا يكون  
 مسبوقة بالعلم لانه قبل مع قطع النظر عن صدورها بالاختيار يلزم ان يكون للوادع  
 ثابتة في علمه في الازل والالزم جهله بالحوادث وهو غير ممكن ثبوتها في علمه هو ايضا في ال  
 لاني لا ثبوت امور غير متناهية فلتنازع يلزم ذلك اذ قد عرفت اه هذا السؤال وارد مع  
 قطع النظر عن كونه اكلية صادرة عنه بالاختيار **جوابه** ان مذهب المتكلمين  
 قد عرفت انه ليس جاريا على سائر القائلين بالعلم لا يقولون بصدور الصفة منه بالواجب  
 وان كان يلزم ذلك كما **ومعنى الاجابة** كونه العلم واحدا ان الصور العلمية  
 والعلوم امور متعددة وهو علم بالفعل في المعلومات لا بالقدرة اقول قد عرفت اه  
 كونه صورة واحدة على المعلومات في كل ما كان صورة واحدة منطبقة في الوجود  
 ايضا لا يبرهن في كل ما كان فلهذا انها ليست علما بالفعل معلومات متعددة  
 مختلفة بل بقوله انا علم بالانوار فيلزم للعلم بقا صيلا بالفعل مع الله من ذلك  
 علم اكبر او يمكن اه قال على قدر زيادة العلم اه الموجبات الغير المتناهية متوحد  
 في العلم دفعة واحدة وهي برهان التطبيق ونظائره من ابراهيم ابن سينا  
 وانت تعلم انه يلزم وجود امور غير متناهية دفعة واحدة كما ذكره العلامة الطوسي  
 قائل **والعلم** طريق المتكلمين بان علمه من ذاته فيسبق اه تلك الموجبات في علم  
 الله بل قايمة بانفسها او بذاته اقول اه كان مذهب الحكماء في علم الله هو ما ذكره

ان العلم الطوسي فليس بالعلم في بعض ذاته فان علمه بالعلم الاول كما ذكر عيني وجوده  
 في الازل وعلمه بما سواه من المعلومات في الازل الجوهري عبارة عن الصور التي في الجوهر  
 الجوهري وهذا ايضا ليس ذاته بل عينه تلك الصور كما تترفع علمه بذاته فقط عين ذاته  
 ويلزم على هذا كما عرفت وجود الحوادث الغير المتناهية دفعة واحدة في علم الله اذ كما بينه وفتحة  
 لا يعزب عن علمه في الارض والسماء فكله جميعا موجود دفعة واحدة في علمه وفي  
 غير متناهية مرتبة وقد ظهر من التطبيق بطلان ما كان مذهب الحكماء ان علمه بالكمالات  
 بصورها القايمة به كعلمها بها فهذا ايضا ليس عين ذاته وليس منزه عن العلم لانه قد يراى  
 العلم وكونه صفة زائدة ويلزم قيام كونه بذاته ويلزم ان يكون فاعلا وعلما لا كما روينا في  
 صور غير متناهية بذاته في الازل وفيها بالادفعة واحدة وهي مرتبة فيلزم وجود  
 امور غير متناهية مرتبة في جملة الوجود وهذه كلها في الازل وان كان علمه تعالى  
 بالكمالات بذاته باه كونه ذاته بمنزلة الصور العلمية القايمة باذنه تعالى فيكون ذاته  
 صورة علمية لجميع الكمالات فهذا ايضا وان كان مذكورا كما يمكن على هذا اقول ان  
 في الوجود العلم ليست قايمة بذاته ولا هي قايمة بذاته اذ وجودها العلم ليس  
 العلم بالعلم عين ذاته في الازل في الوجود العلم غير ذاته في الازل  
 اه العلم بالعلم هو عين العلم فكذلك عين العلوم ونزاعيل اه علم بالكمالات منطوق  
 تحت علم بذاته ومعنى الانطواء مثل ما قال اه انوار منطوق على الشجرة والثمرة فكما  
 اه علم بذاته تعالى منطوق على علم بذاته الكمالات وصنائها فكذلك ذاته منطوق على ذاته  
 الكمالات انوار انوار على الشجرة لا يلزم على هذا ما يلزم على كلام الله الطوسي من  
 الى من وجود امور غير متناهية مرتبة منفصلة دفعة واحدة في الوجود العلم  
 واه كنه ذاتية فمقتضى العلم من الانقضاء فاطى المصاح فمقتضى العلم  
 ونادى شاي الى جهل العلم **قلت** على اصوله لا يلزم بقاء الكمالات  
 في الوجود العلم بذاته تعالى فيه اه معنى البقاء عند جميع التبعية في النفي فلا معنى له



















الثلثة لا بد من ثلثها وانما يدل على نفي لكونه هذا مستلزما لكونه للواجب بكونه وهذا  
 لا يستلزم فانه تلك الوجوه كالوجوه والنفيين عين الذات فلا يجوز اشتراكها في الوجوب  
 لعدم اشتراكها في الذات قلت الوجوه التي هي كالوجوه للخاص والنفيين التي هي عين الذات  
 لا الوجوه المطلقة وكما يجوز الاشتراك في الوجوه المطلقة والنفيين المطلقة مع انه لا  
 من كل منهما عين الذات فكل ذلك يجوز الاشتراك في الوجوه المطلقة مع كونه للخاص عين الذات  
 والذين ذكر في نفي المثال ثانيا هو انه لو كان له مثل لكان كل منهما مما زاعه الاخر فخصه بالوجوب  
 والامكان اهـ كانه من لوازم الهيئة المشتركة يلزم اشتراكه في كل فية كالمرواه كانه من لوازم  
 الهيئة مع لا خصوصية فيلزم التركيب مع اهـ هذا ايضا لا بد الا على نفي الهيئة الكلية للواجب لا يلزم بها  
 خصوصية الوجوه لجواز اهـ كونه واجبين ولا يكون لواحد منها هيئة كلية لكونه كل واحد منهما عين  
 وجوبه الى عين كاهو عين وجوده الى عين كاهو فقدرت من ذلك انه لا يلزم ما ذكر في نفي المثال  
 وجوب الوجوه في ذات واحدة فان **وقد سئل** عليه بانه لو تعدد كل من فيهما لكانا اقربا  
 اهـ اراد به ان يكونا واحدا فبلغ ذلك بل يكونا واحدا ووجهه اعتباره لا على الاطلاق غير  
 فانه كل كثر من حيث هو مجرد واحد لكنه لا يلزم الا على غير احاده واهـ اراد به ان يكونا موجودا  
 مكانا فبلغ ذلك بل يكونا موجودا واحدا لا على اوجه لعدم امكانهما من هذه الهيئة وانما  
 الامكان لهما من جهة واحدة كونهما اعتبارا كثر من ولا يلزم الا على غيرهما **والثاني** هو  
 في الغيبة **في الاية** من قوله لو كان فيها اله الا الله لفسدنا في حصوله انه لو كان في السماء والارض  
 الم قال غير الله لفسدنا اذ لو اراد احدنا خلقها في وقت واراها الاخر عدم خلقها فيه فانه  
 يتصور ان كل منهما او لا يحصل مراد واحد منهما او يحصل مراد واحد منهما واهـ الاخر من الاول  
 يلزم اجتماع النقيضين ومن الثاني يلزم ارتفاع النقيضين ويلزم اجتماعهما ايضا وهو الثالث يلزم  
 وجودا منهما وكل هذا هو الراجح فادى **وقد عرفت** اننا بقوله لفسدنا لانه فادى لازم على كل  
 من هذا السادس ا على الاول والثاني فقط واما على الثالث فلا يجوز خالفها عن خلقها  
 فادى **وقد عرفت** اننا بقوله لفسدنا لانه فادى **وقد عرفت** اننا بقوله لفسدنا لانه فادى

وكما اهـ من هذا من انما يدل على وجوب لكونه اقربا ونحوه اهـ تعدد الاول  
 يوجب امكانه الثاني وبذلك وامكانه الا ايضا اما اهـ التعدد يوجب امكانه الثاني فلا  
 كل واحد منهما فاعلم انما هو الفاعل على ان يفعل ما يشاء وحيث انما هو الفاعل على ان  
 اخر غير واما اهـ الثاني فمع فاعله واما اهـ امكانه الاخر فهو عين لا على الايجاب واما  
 ذكرنا شفع ما قيل لا على اهـ التعدد مستلزم امكانه الثاني لجواز اهـ كونه ذاتا متفقا  
 لا شافا لاه هذا في الاخير كما لا يخفى فانه مع استلزام امكانه الثاني ان باه  
 بين لا على اهـ التعدد يوجب امكانه الثاني لجواز اهـ متفقا في الارادة او في غير  
 انشاع هذا النوع باذنا **فالجواب** انه لا على اهـ قوله هذا الجواب دفع للمع المذكور بطريق  
 تغيير الدليل لا بطريق اثبات المقدمة اليه اذ محموله اهـ التعدد مستلزم الفاد  
 لا لزومه الثاني او امكانه الثاني فهو الحقيقة تبليغ للشبهة على الدليل المذكور  
 وانه كما لا يخفى اثبات الدعوى على اثبات قوله لو كان فيها اله الا الله لفسدنا بدليل  
 اخر فالاول اهـ من دفع المنع ما قلنا فان **وعلى الثالث** لا يكون الاخر فاما  
 وايضا يلزم اهـ كونه عاجزا **لان** انما يلزم الجواب بقوله يعلم من هذا العبارة اهـ قوله  
 لا يتبع على المقدمة الثالثة بقوله **وعلى الثالث** يلزم الجواب بقوله محموله انما في اهـ  
 لا شيء منها كاف ولا يلزم الجواب من هذه المقدمة مع انها بينت لا رد عليه المنع كما يجب فكيف  
 بعد ذلك في قوله لا تفتوه والملازمة بيننا لا تغلبه المنع بل على اهـ قوله  
 لا يتبع لجوازه كونه متعا على كلتا القديتين فالاول اهـ بين لا يلزم اجتماع  
 المؤثرين السابقين على مقتول واحد ولا يلزم الجواب انما يلزم الاجتماع او الجواب كونه  
 قوله لا يتبع متعا على كلتا القديتين وكونه قوله لا تفتوه جوا باطل فادى على هذا  
 التقرير اذ على التقرير الذي ذكره لا يطابق بينهما كما مر فتوجه الاول اهـ بقر المنع  
 على المقدمة الاولى فقط فاهـ السند يتلوه ولا يتلوه المنع على المقدمة الثانية  
 باه بين في الاول قوله يلزم اجتماع المؤثرين السابقين على مقتولنا لا على (وما دلائل)







من الامور كالمكان العقل لانه يربطها فلا يكون له من الامور كالفانم **وما نقل**  
 عنه يوصفنا بوجوبه سواء اما السواء فهو ان كل عيش على اللوح حيث قال الله  
 لانه لفظ في قوله على اللوح وكلامه حيث قال من راي فقد رايه الاب الى ابد  
 على الاثر اذ لا ينفك على عدم العناد والجلد فهو ان شاء الله هذه الكلمات التي  
 التي ترد بالدليل العقل الى الكلمات واما لما في النزاه كثير مثل قوله عز وجل  
 هو فانه يرد على اللوح المكان وكما في قوله الذي يبايعونك انما يبايعون الله  
 فانه يرد على الاثر وبالدليل العقل يظهر ما عليه ورده الى الحق كما هو مشهور في كتب  
 التفسير **اسرير** بالحق صفة بل ارادوا به الظهور في شيء وهذا مثل ما ينقل من  
 الصوفية فانهم يقولون ان الاشياء مظاهر للحق كانه وحيث لا ينفك عن الحق ذلك  
 على كبر مقتدرهم بالحق في اللوح والاشياء الظهور في شيء ليسوا الى الحق في ذلك  
 السئلة كانه في المصنف في المواقف حيث عدم وعلاء الشيعة من الى الذين في ذلك  
 السئلة **ولا نقول** ببلاتة حادثة اي موجود بعد ان يكونه فالسلب والاضافة  
 لعدم وجودها ليست منه فانه في المواقف الصفا على ما في افاد احدها حقيقة  
 كالسواد والبياض والوجود والحياء وتبينها حقيقة ذات اضافة كالعلم والظهور  
 وثالثها اضافة في حصة كالحيوة والقبليته والصفا السلبية من عدادها والا كما  
 اربعة ولا يجوز بالنسبة الا ذاته هو التغير في القم الاول مطلقا واما التغير الثاني فانه  
 لا يجوز التغير في نفسه ويجوز في تعلقه بهذا وانت تعرف تارة في كلام العلما ان لا  
 تعلق العلم من غير تعلق فانه العلم اذا تعلق بالعلوم يمكن العلم  
 معلوما ولا شك ان تعلق العلم بتغيره في غيره من غير العلم التام بذاته فان تعلق  
 قوله لا نقول به حادثة بذكر العلم الا ان تعلق العلم اية في الازلة ولا يتغير  
 فانهم **لا** ما نقول ان كل ما يقع به لا يبداه كونه من صفات الكمال انما  
 غير ما من صفات النقص وهو سبحانه منزوع عن اية كونه كونه صفات لا يكون

صفات الكمال ولا من صفات النقص ولا هو انما يقول ومنه انما كان كذا  
 فلو كان حادثة ان كونه ما تقوم به الوجوب حادثة كانه الواحد في لبا عنه في الازلة  
 وهو صفته كانه يكونه فاليام من صفته من صفات الكمال فلا يكونه صفات صفات  
 الكمال وقد مر ان من صفات صفاته فكل ذلك ان هذا الدليل في من غير المقدمة التي  
 ذكرها العلامة بقوله وللوهو صفته الكمال نقص فانهم كنهه يرد عليه انما في اذا  
 انما ان كونه صفته كالتية في وقت وغير كالتية في وقت اخر كالاول مثلا فانه في وقت  
 صفته كانه وفي اخر صفته نقص ولذا يقال في وضع الادب في غير موضع ظاهرا في هذا الكلام  
 من فلو من صفته كانت كالتية في وقت ان لا يكونه صفات صفات الكمال فيكون  
 ان كونه صفات بالحق هو سائر الصفات الكمالية فندبر **وهذا** انما في اذا يكون صفته  
 لا كانه ولا نقص في وجودها وعدا من ان لا يمنع على القوة الا انما في قوله  
 ما نقول به لا يبداه كونه صفته كانه اي لا في ذلك قوله في انباء ذلك ان صفته لا يكون  
 كانه لا يكونه نقصا انما في جواز ان كونه صفته لا يكونه صفته كانه ولا نقص كما مر في ذكره  
 سند المنع في زوف يرد عليه السند وما ذكرنا منع على المقدمة الثانية التي ذكرنا ما في  
 اذا كانه فاليام ان يكون صفات صفات الكمال اي لا في ذلك جواز ان كونه خاليا  
 عنه ويكون صفات جميعا لانه هذه الصفات كانت كالا في وقت دونه وقت فلو  
 الموصوف عن اية في وقت اخر لا يسلخ ان لا يكونه موصوفا بجميعها لانه موصوف  
 في هذا الوقت بجميع ما هو صفته كانه فيه فانهم **واورد** على هذا انه انما يكونه صفته  
 من صفات الكمال نقصا هذا ان لا يمنع على القوة الا في قوله وللوهو صفته  
 الكمال نقص اي لا في صفات صفات الكمال انما يكونه نقصا لو كان كانه صفات  
 بكماله كونه زوالا شرط الوجود هذا الكمال باه ينصف دايا بوجع الكمال المتعاقب  
 افراد من الازلة الى الابد فاذا ذكر سند المنع في زوف اقوله قد عرفت ان المدعى في  
 بوجه هذه المقدمة فنعلم ان لا يفر على انما نقول قد ثبت ان موصوف بجميعها



صفة الكمال فلو زل منه صفة الكمال يكون وقت الزوال موصوفاً  
 بجميع اذ من جميع هذه الصفة الزائدة ولا بد من هذا الامر فان **واجب**  
 بان يمتنع ان يكون نوعه كماله حادثاً كانه نوعه كماله  
 حادثاً فيلزم فلو الواجب وللنوع نوع الكمال نقصاً كالانقضاء فله قلت انما  
 يلزم النقصان لو لم ينقص بنوع كماله او لم يزل انما نقصه بنوع كماله او لم يزل  
 شرطاً في وقت نوع هذا الكمال قلت انما نقصه بالنوع انما يكون بانضافه بافراده وانما  
 كانت حادثة كانه النوع انما حادثاً وبهذا الكلام في كل نوع فيكون كل النوع  
 حادثة فيلزم فلو الواجب الازالة عن جميع أنواع الكمال وهذا نقصاً وبطلاناً في  
 الاية او قوله هذا البرهان موقوف على اثباته ما ثبت قديمه اشنع عدم اذ لو  
 انقضى النوع لا يلزم فلو الواجب من كل نوع من انواع الكمال لجواز ان يكون نقصاً  
 بنوع قد مضى فلو قد مضى واذا زل هذا الفرد وحده بدل فرد اخر باق الا بالابدان  
 بان يكون ذاته محلاً لحدوث ولا يلزم فلو من جميع انواع الكمال ولا من جميع افراد  
 نوع كمال واحد لجواز ان ينقص من الازالة الا بالابدان بنوع من نوع كمال واحد  
 لكن يكون فرداً حادثة ابداناً لا يلزم فلو هذا الصنف من دليله في  
 ما ذكره من الفد فان **وانت** خبرنا ان ذلك لا يمتنع من ان لا يلزم من حدوث  
 جميع افراد نوع حدوثه كالكثرة فانه افرادها كلها حادثة والركبة قد تفتقروا  
 من الازالة واذا جاز وجود نوع فمده شئ شقائب افراد في الشهر مع ما  
 من افراد اكثر من ساعة فكذلك يجوز قدح نوع شقائب افراد مع قدح واحد  
 من افراد ولا فرق بين ما تسمى الصور بين الالهي كثر الزمان وقلته **والا**  
 بالحادثة الصفة الحقيقية ان الزاد من قوله ان لا يلزم بذاته حادثة لان  
 بذاته صفة حقيقية حادثة فانه حدوثها يلزم فلو الواجب عننا وللنوع نقصاً  
 واما حدوث الصفة الاضافية او السلبية فيستلزم فلو من هذا ليس

فانه للحدوث الزاوية مع عدم الزوال ليس فيها انما انقصاه هو للحدوث  
 وهو الزوال **لان** هذا الدليل جازي الصفة الاضافية والسلبية هذا نقصاً  
 مضموناً انه يدعي امتناع حدوث الصفة الاضافية والسلبية مع انها حادثة كالنوع  
 جازيها ولكم تخلفنا **لانا** نقول مضموناً من جازيها الدليل في الصفة الاضافية  
 لانها ليست صفة كماله فالمقدمة الاولى انما قوله انما صفة كماله نفي فانه قد انقص  
 الاضافية والسلبية اذ ان كان صفة كماله انما انقصاها الواجب لان صفاته  
 كلها صفة كماله قلنا الاضافية في وقت كماله وفي وقت اخر ليس كذلك لانها  
 بالازالة في اوقات وجوب الزوال كالزوال في اوقات عدم الزوال فلو عدم جريان  
 الدليل فيها على هذا وجهه ان الصفة الحقيقية انما كان كونه في وقت كماله  
 دون وقت اخر فلا يلزم الدليل ولا يلزم فلو لا بد لان الدليل فيها ما اثباته  
 الصفة الحقيقية لا يمكن ان يكون في وقت كماله دون وقت اخر كما مر فان **والا**  
 السلبية فالدليل وان كان جازيها فيمكن ان يمتنع للحدوث غير متحقق عنها لانها قد  
 غير حادثة **واما** اشارت الى امتناع على قوله وهو العلم في الازالة تنسج مع  
 وجوب العلم في الازالة يمكنه لا يمتنع لانه انما انزلت وازلت انما سلبت امكانه  
 هذه معارضة لكونه اقامة دليل على خلاف المقدمة المذكورة **ليشع** ان رداً  
 هذه المعارضة مع المقدمة المذكورة فيما نحن فيه ان الازالة لا يمكن سلب امكانه  
 الازالة واعترف عليه بعض افاضل المتأخرين باثبات المقدمة المنة بدليل وهو  
 امكانه ان يكون اذ كان امراً مستلزماً لاجل ان يكون هو ذاته مانعاً من قبول الوجود  
 من اجزاء الازالة فلو كان صفة من صفة امراً مستلزماً لاجل ان يكون هو ذاته  
 من حيث هو لم يمتنع من انضافه بالوجود في مناهل جاز انضافه به لا بد لا فقط  
 بل ومما ايجز وجواز انضافه به من مناهل هو امكانه انضافه بالوجود المستلزم  
 جميع اجزاء الازالة بالنسبة الى ذاته فازالة الامكان مستلزما لامكان الازالة في



استغنت الازلية بالغير وذكر لا بناء الا كما ان كان في مكانه من ازل  
 الاذاته من حيث هو ومنع اذا اخذ الى ذلك مقيداً محذوراً فذا الى ذلك من حيث  
 امكانه ازل وازلية ايها ممكنة واذا افترض قبل الحدوث فيكون له هذا المكان  
 اصطلاحاً للحدوث اربعاً كذا في سبيل وجوده في الارزاق فالى ذلك من حيث هو  
 محذور من لا يمكن فانه قلت في هذا فخذ ذلك الى ذلك لا يوجد بل هو للحدوث على انه  
 قيد لا يرد ونقول انه من حيث هو في الاول ويمكن فيما لا يرد قلت الامكان الذي هو  
 بالقياس الى ذاته الى من حيث هو فانه اخذ ذلك الى ذلك وحده او ذات الى ذلك فقد  
 عرفنا حالها واه اخذ ذلك الى ذلك مقيداً مقيداً فانه يمكن هناك امكانه ذات  
 انهم كلامهم بعبارة واعرفوا عليه بوجهه الاول بالنقض الاجزاء والاشياء بالنقض  
 التفصيل اما الاول فلانه لو كان هذا الدليل له على امكانه ازلته اجزاء الكثرة وامكانه  
 ازلتها سلم امكانه اجماعاً ويزعم من هذا امكانه وجود الكثرة فيمنع الاجزاء مع انها  
 غير كبرى ومحصلة امكانه الدليل جارية اجزاء الكثرة الغير المحتملة ولكل امكانه ازلتها  
 متخلف عنها فاما ليست ممكنة الوجود في الازل اذ لو كانت ممكنة الوجود لكانت ممكنة في زمانها  
 في لا الكثرة غير زمان بالذات ورد هذا النقص بالذات الكثرة الغير الزمنية الكثرة في النقص  
 امر غير موجود في الزمان وكذا اجزاءها غير موجود في الزمان بل الكثرة في النقص امر غير متصور  
 الوجود واليكن ولا اجزاء وجود في الزمان فلا يجرى الدليل فيما فانه في النقص بما به الوجود  
 في الزمان هو الكثرة في الوسط وهو امر بسيط لا يجرى له يمكن في غيره الدليل فيه وينتقض  
 فانه قلت للوقوف الآتية التي تعرف للاصوات عند انقطاعها كعروض الآه للزمان والنظم  
 الخط موجود في الزمان ككونها مسبوقة وليست امكانه وجود في الازل اذ لا يمكن وجودها  
 الا في الآه لا شئ استمر وجودها فانتقض الدليل بالآه امكانها ازلها وليست امكانها  
 وجود في الازل فلكل لا شئ استمر وجودها فانتقض الدليل بالآه امكانها ازلها وليست  
 لها امكانه وجود في الازل فلكل لا شئ استمر وجودها في الزمان والنقص انما يجرى

72  
 اذا ثبت ان شئ استمر وجوده في الزمان لا يحسب الغير وهذا يثبت في جميع النقص  
 واما الثاني فلاما الحجة المذكورة في قوله اذا جاز ان تصان الى بالوجود في كل جزء من اجزاء  
 الازل يجوز ان تصان في كل جزء منها لا بد لا فقط في ومعاملة لجواز ان يكون انصاف في بالوجود  
 في كل من اجزاء الازل على سبيل البدل ولا يجوز انصاف في كل منها معاً فانه مع امكانه  
 ان لا يكون انصاف في كل اجزاء الوجود معاً جواز انصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الوجود  
 انصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء الازل على سبيل البدل وهذا هو الازلية الامكان ولا يلزم  
 من ذلك جواز انصاف بالوجود في كل جزء من اجزاء معاً وهذا هو معنى امكانه الازلية فانه  
 الامكان لا يستلزم امكانه الازلية فلا يثبت المدعى لورود المنع على مقدرته معينة منه وهذا  
 هو النقص التفصيل وهو غير منقطع فتدبر فانه من ان افاد الفكر ولا يرد في  
 ذكر هذا الكلام في الواقع مع قوله ولا يلزم في غيره وهو الاول لانه ان ثبت في امكانه في النقص  
 لكل المذكور في قوله ولا يتصور به حادث بين الامكان في نفي الاتي بما وجد الحال  
 انما يثبت باشتغال في الواقع بانه فانه من امكانه الاتي دال على الاول في حق  
 كل شئ ممكن كما هو واجب واما الثاني اقول فلاما الاتي دال على امكانه امكانه الواجب  
 من هبة حقيقة يحصل منه كانه ومن غيره كجثة التراب للطين الذي يحصل منه ومن الماء  
 وقد نراه الاجزاء الى ارجية للمية الحقيقية التي لا يكون وجوده اعتباراً لا بداهة كونه  
 في جلال الاخر من وجه الاتي لا حصول المية الحقيقية من الازل ولا في الموضوع فانه  
 لعدم الاحتياج اليها فيلزم احتياج الواجب اليه من وجه وهذا لا ينفي من كل الوجوه  
 واحتياجه بوجه الاخر من هذا وانت تعرف ان انما يثبت وجوب الاحتياج به  
 الاجزاء التي هي للمية الحقيقية وثبتت بنقضها ووجه من كل شئ وهذا يلزم  
 فانه من جهة الازلية والعالية كذا في الارزاق والمعلوم فانه فلاما احد  
 ان احد جزءة الحقيقة الواحدة ان يكون احداً في حالات الاخر كما هناك انما لا يحصل  
 منها حقيقة واحدة لا الاحتياج لا بداهة كونه بينها كما هو ولا يكون الا بالقياس

احد







فان قيل **استغنى عن العلم** هذا مع العلم عند الحكماء فلا يكون الواجب الاله لا يمكن  
والادب الاستغناء هو الاستغناء في الوجود لا في وجه فاه الصورة الجوهرية عند  
جوهره مع احتياجه الى الاله الوجود في الشكل والنعيم بقوله الحكماء ليس  
العرف وقوله المستغنى عن العلم كالفصل في العرف لا احتياجه الى الاله الوجود ولا يتبع  
من هذه العبارة ان لا يكون له كونه حال استغناؤه الى الاله الاستغناء من العلم  
هو مع الاحتياج اليه باه لا يكون حاله كونه كالبطل والعقود والنعيم او كونه حاله كونه  
كونه مستغنيا عنه كصورة الجوهرية النوعية والعبارة الشريفة في قوله مستغنى عنه اذا  
كانت لا في موضوع ومن قوله هبة اذا وجدت يعلم انه يمكن اذ لا هبة للواجب فلا يصح  
هبة اذا وجدت **او هو الخبير بالذات** هذا تعريف للبر عند الحكماء على هذا من قوله  
منه يتبين بالذات بقوله في هبة لانه كونه بذا في وجوب الوجود والاستغناء  
كامر **لا اله العرف** في الاله الى الواجب مستغن ولو لم يكن العرف في جانا العرف  
فمع ما كان والاعطى في الوجود وانما يعرف في الظهور بل هو في البرهان يعرف  
لغير العرف ونفيه على واحد من الذهبين كما عرف في البرهان كلا الذهبين  
ومستغناؤه عن العرف في الاله وفي هذا كفاية وانما عند الحكماء فظننا ما وما عند الحكماء  
فلا يخفى قوله العرف هو الخبير بالغير الخارج في الخبر في قوله الى الاله وهو كونه مستغن  
**ولا يلزم** قوله من نفي البرهان بل في السبيل كل وجه هو **لا اله** كل وجه كونه  
فلا تركبه من الصور والصور وانما عند الحكماء فتركبه من الاجزاء التي لا تخفى وانما عند الحكماء  
فتركبه من البعد العرف ومن البرهان هو في وجهه وبالجملة لا يلزم عبارة عن العلم  
والصور الجوهرية **اتدل** والحق يمكن كونه فسمانه بالوسط اولاه للوجه الى الاله  
مستغنى **ولا يخفى** ولا يخفى فاه الله فيهما في الاله والواجب مستغن  
الاجماع والاسماء ما كونه مستغنى لا اسماء بالهبة او بالجوهرية كونه مستغنى  
والقوار وغيره **ولا يثبت** اليه بها وهناك لانه ان الله بها كونه مستغنى بالذات

وهو كونه غير مستغنى مطلقا **ولا يصح** عليه لانه لا اله لانه سواه كونه في الاله او في العلم  
او في الوضع من خواص الاجماع **وهو الخبير** والاستغناء في هذا بالذات كونه  
في الاله لانه من الاله الاله استغناؤه اذا لا حاديت والايه شعور هذا **وهو الخبير**  
هو الذي يشهد بالغيره كالايمان **منه** من قال انه جميع حقيقة العلم بوجهه كونه  
التي لا بعد فاه الله بذا في القوار الوجود وكونه علم العلم والعرف  
كلها ومنه قوله بالظهور الاحاديث والايه الدالة عليها كالايمان والايه الدالة على  
الاصابع والفرص للرحمة والايه الدالة على انتقاله وكونه مستغنى عن العرف فاه  
الصالح من خواص الاجماع **وعلى** القدر على ما هو في الشايع الى الاله  
الاله والاكثرون في العلم **فما** بعض ما كونه مستغنى عن العلم بوجهه كونه  
فانه لا كونه الا في وجه **على** صورة ان من شأنه هذا الذي الدالة على انه يتجلى بعده  
بصورته ان ارد قسط وجهه النقط جسد العرف ولعل الراد شعور الاله لا شعور الخيرة  
فانه مناف لا مردية والديك الشهور هو الله خلق ادع على صورة او على صورة  
الرحمة **وعلى** العلم بالناويل لعدم رصوفه في العلم **هو** هبة من شأنه قوله هذا العلم  
في قوله من شأنه في السماء **ويشعر** للعلماء من العرف من شأنه علم الناويل في قوله  
الرحمة على العرف مستغنى **وتحوز** علمه لانه من شأنه العلم بالناويل في قوله بوجهه كونه  
مستغنى **ولا يشكك** هذا العلم على جعل غير الشايع كصوره بين حاديت حيث  
اشت الى اذاه بينه وبين العرف وقال باه البعدية غير مستغناؤه فهو جسد البعد الشايع  
بينه وبين العرف ليس شجرة العرف العلم لعدم شككاه عن هذا مع انه يشكك  
على موافقه من هذا حيث جعل واجب العرف ومفيع للبرهان والوجه في الاله العرف  
والاستغناء من مكانه الاستغناء وغير ذلك من الفواش الى نقلها الى العرف المستغنى  
في الصفة السلبية لعدم كونه في ذاته مع انه من شأنه السلبية على كونه مستغنى  
لا على هذا ما راجع **وهو** لا يكونه اذ لا يلزم من قوله بالهبة ونفي خواصها



العاجل في الاولين فان كبره لا يلزم من قولهم انكاه الواجب ان تصافه باوصاف  
 وضو اصب على قولهم **ب** بتخصيص جهة القوة ومرة يكون جهة الامم غير كوزاه اراد  
 تميزه في تلك الجهة فهو كبره ذلك اذ التميز من خواص الاجام واللباسيات واه اراد به غير ذلك  
 معناه بل ظاهر كوزاه فلا يلزم قوله من غير كوزاه وان شق ان بعد قاطع البراه على انه تعالى  
 على العلوية وان على كوزاه عليه الشدة من قاله ان كان كاشد من العلم بالجلال  
 لا لغيره اقول المسمى ان صفاته ثلثة اف حقيقته حقيقة لا كوزاه في النفي والشد  
 مطلق وحقيقته ذات اضافية لا كوزاه في النفي ولكن كوزاه في تعلقها ولا كاه العلم من  
 هذا القبيل ويتوهم ان من تغير تعلقه بغير العلم قاله الله تعالى لا يغير الله شيئا  
 مع عدم تعلق العلم به فقولهم هذا مخرج من بده تعلق العلم وتغيره يلزم عدم العلم  
 بالعلم ولا بعد ثبات العلم على العلوية تعرف للعلم لثباته من تغير العلم بغير العلم  
 فانه لا يوز عليه بكل حال سواه فغير التعلق سببا لعدم العلم اولا وانما كثره الايمان  
 بذلك مرة بعد الثانية كذا في سائر الصفات السلبية كسلب الجبرية والبرية ونفي الجبر  
 الله هو من الصفات اللازمة للجسم فانه من الصفات فان **ب** يلزم كوز الكذب لا الوعيد  
 اذ بان وقوع العذاب للعصاة فاذا بان عدم وقوعه جازا كذب عليه وقيل من كذب  
 يلزم للجلال الوعيد الله في القرآن مكتوب في سورة الحديد **ب** انما هو علم قوله بل هو موافق  
 في قوله **ب** فاذ التمس يلزم للجلال **ب** وبعضهم منع ذلك بحمله انه لا يلزم من ظن  
 الوعيد كوز الكذب لانه الخلف لا كوز الا في المستقبل والكذب لا كوز الا في الماضي  
 وقاد فلا لانه كوز في المستقبل ايضا كالوعيد **ب** والوجه في دفعه الوجه في دفع  
 كوز الكذب مع كوز الخلف في الوعيد وقد قدمنا وجهين احدهما ان الوعيد مشروط بشرط  
 شرعي العفو وغيره فلو لم يلزم خلف الوعيد لم يلزم منه الكذب في حصول اية الوعيد **ب**  
 لو لم ينف عنهم ولكننا عفونا عنهم فاما نحن وانما خلف وعيد في يلزم منه الكذب  
 وما ينهيه ان معنى ايات الوعيد انشاء الوعيد لا اخباره في لا يتصف بالصدق

فانها من صفات الجبرية والان **ب** فلا يلزم الكذب كما لا يلزم الكذب لا يلزم خلاف الوعيد  
 كما مر من قديم **ب** من المؤمنين يوم القيمة وما كانت الرؤية الى وقوع الشراء فيها انما هي الى  
 بعين الارواح لا بعين القلوب فيقيد العلم بها الشهادة وقيد الشهادتها للشخصيات واعلم  
 ان هذا هو الاول من رتبة رتبها لا على الاول بل على رتبة رتبها في الدنيا وفي الآخرة  
 وعلى ان ذلك وعلى تقدير صحة هذا النوع لا ينفك احدها لا ذلك بعضا بعضا  
 ان الله تعالى عند الحكم لا يلزم رتبته في الدنيا والآخرة لانها مشروطة بشرط  
 من خواص الاجام كقابلة الارواح للروح وتوسط البعدين فيها ففهمنا تنقسم حسب  
 تلكه على كبر او رد دليل من هذا وجهين الاول اننا لا نعلم ان شرطها بلك **ب**  
 بل الروية انما هي في حصول عقيب حال قوة البصر ولا يشترط فيه شيء ما ذكره الله تعالى  
 اننا لو علمنا ان شرطها بلك انما نعلم ان شرطها بلك في الدنيا والآخرة فليست  
 مشروطة بشيء منها **ب** كما هو من هذا الوجه والحق الصالح قاله الامام **ب**  
 من اعياننا على ان رتبته في الآخرة حاضرة عطاوا واختلفوا في جوار سمعها في الدنيا  
 فاشبه بعضهم ونفاها خروجه وبل يجوز ان يروى في الشاع فليل لا وقيل نعم والحق ان  
 من هذه الرؤيا وانما يكون رؤية حقيقة ولا خلاف بيننا في انه يروى ذاته والمعرفة **ب**  
 باستماع رتبته عطا للذات للحدود واختلفوا في رؤية ذاته والذات في سائر احوالها  
 باعتماد على ما فهمت من الاحاديث ان كل قاسته لذة كما للعقل لذة بادره العقول  
 فلهذا البصر رؤية الاشكال لينة ورؤية لينة من النكاح والذات انما روية للجلال  
 الاطلاع الذم لاجمال فوقه بالو هو هو للجلال على الاطلاق وبروبته فضل على  
 موسى عليه السلام فانه موسى طلب الرؤية وما حصل له وحصل لموسى كما قال رسول الله  
 رآه منزلة اخرى عند سدرة المنتهى ولذا سمع سماع الانفاع اللذنية والذات  
 سماع طالع ام خالي الانفاع اللذنية والاصوات لينة وقد حصل لموسى من هذا **ب**  
 في الدنيا كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فضل على غيره من الانبياء غير محمد **ب**



ايضا قد علم الله كماله وتفصيل ذلك في ايات المعراج كقولهم وما ينطق عن الهوى  
 الا وحى يوحى ولقد انزلنا من السماء المطر والزلزلاتها اذ راها نفس الركون كما قاله  
 على الله عليه السلام ان لا يجد ربح نفس الركون من جانب اليمن وقرب من هذا قوله يعقوب  
 الى لا يجد ربح يوحى ولقد انزلنا من السماء المطر والزلزلاتها اذ راها  
 على الله عليه السلام ابيت عند من يطعم ويرحمه ولقد انزلنا من السماء  
 والكنية المعتدلة في الارز والبرودة والزلزلاتها اذ راها على الله عليه السلام في الحديث  
 بقوله من وجد برده اصابه الرعي في هذا المثل ما يعقل قلبه وتفصيل ما يراه  
 ربه اه سواه موه الروة موه على اكلنا قيل عليه اه موه على ما سأل الروية يوحى  
 البصر سأل الروية يوحى العلم اذ كثيرا ما كوه الروية يوحى العلم فاعلم كلامه اجعلنى  
 بك على ضروريه واجيب عنه بوجه الاول انه لو كانت الروية في السؤال يوحى العلم كانت  
 في الجواب اية كذا ليطابق الجواب السؤال ومن الطبع اه الروية في الجواب في قوله  
 له تراه ليس يوحى العلم الضرورية فانه غير صحيح لانه علم عالمه بالعلم الضرورية التامة  
 اه النظر اذ تعود بالاكوه يوحى العلم ومنها متعديا بالقول انظر اليك فلا يكون  
 انك ان لو كان النظر المتعدي سأل في السؤال يوحى العلم كاه النظر المتعدي في الجواب  
 انه معناه ليطابق الجواب السؤال لكن لا يفي على ما قلناه النظر في الجواب في قوله  
 انظر الى الجبل ليحس العلم بل هو يوحى الروية اه العلم انظر فضلا عما ينبغي لا يطلب الخ  
 اه مع علمه بما لا يطلبه في نفسه من وجه الاول انه يراه مع مدسه في العلم  
 روية والعقل ولكن لا ارادة على ما ينبغي ان تلاحظها ليحس بها في العلم بالذليل  
 والنظر مع ما اه ابراهيم مع علمه به انه قد رآه في الموضع سأل عنه بقوله  
 رب ارنه كيف تحس الموضع ليطمن قلبه بالجواب كما قاله او لم تؤمن قال بل ولكن ليطمن  
 قلبه انك ان يراه كوه موه على عالمه بما لا روية موه سأل الروية لقوله  
 لعرفوا انما انزلنا انك اه موه على سأل الروية وانما سأل علانية دالة على

لا ينبغي وذكر الموه من غير ان يوحى في قوله في هذا الموضع والاولى في قوله  
 وما فيه من لانه ذكره من الموه والمخ الثاني والثالث وان يذكر في الموه الاول ولا شك  
 من الموه غير الموه الاول لانه سأل من معناه الافعال في الموه الاول وكذا في غير الموه  
 الثاني ليجازاه كوه فعل فيه من موه ذلك كوه في موه انك اراه في الموه في قوله  
 الموه من الموه الثاني كالامر بالمعروف والنهي عن المنكر عند السلاطين الذين يفضون  
 على الامر بالمعروف والنهي عن المنكر وكذا في موه كوه فعل لا كوه فيه من موه ذلك كوه  
 موافق للعرض فمثل هذا الفعل في قوله في الموه الثالث فمن هنا ظهرت الغاية  
 بين هذه ولا كانت المعاني الثلاثة المذكورة مشهورة انصر عليها وما لا نعلم على  
 ثلاثة معاه والاف الحقيقة بطلت على اربعة معاه فافهم **كسيرة الصدوق** الثاني  
 اه يقولوا ان العقل يحكم ضرورة بانضاف الصدوق الثاني في الموه الثاني لا بالعلم  
 الشارعية فيه **كسيرة الصدوق** الثالث في قوله الكذب الثاني في قوله اه يقولون بانضاف  
 في الصدوق الثاني **كسيرة الصدوق** في قوله الكذب الثاني في قوله اه يقولون بانضاف  
 عليهم انه لو كان كذلك لكان في الكذب مثلا ثلاثة ولا شك اه ما بالذات لا يزول بالعرض  
 فلا كوه الكذب فسا قط مع اه الكذب لبي انا الانبياء من ايدى الظلمة واجب  
 عند ذلك **الاستناد** الاول في قوله الكذب الثاني في قوله الكذب الثاني في قوله الكذب  
 والفتح في قوله الكذب الثاني في قوله الكذب الثاني في قوله الكذب الثاني في قوله الكذب  
 لازمة لا يزول قط كما بالذات لا يزول بالعرض فيلزم في قوله الكذب الثاني في قوله الكذب  
 لانه لصفة زائدة لازمة مع انه يزول كالم الكذب لبي انا الانبياء من ايدى الظلمة  
 لبي انا الانبياء من ايدى الظلمة ولا يذولها كما ذهبت اليه الاول في قوله الكذب الثاني في قوله الكذب  
 عند لوجوه اعتبارية توجب ان يكون في الافعال القبيح اعتبارية فيها لا الحسية  
 حقيقية فيها ولا لادواتها **كسيرة الصدوق** الثاني في قوله الكذب الثاني في قوله الكذب  
 وغيره فافهم ما عايناه في الكذب او الفاعل او جابته في قوله الكذب الثاني في قوله الكذب



لا يمكن العقل بتسليمه بحسب ما وقع بالحق المذكور اذ لا فرق بين ان يوجد لا الفعل في  
 العبد كما كان له الشئ وبين ان يوجد ما في الفعل عنده كما كان له المانع كما كان له  
 ما كان مع كل العقل بالحق عند الخلق فاذا كان داعية الى الاختيار الموجب للفعل  
 من فعل الله فمخرج **المطلوب** غير متبعي اي ليس يعنى بالفعل ولا يتبعي الشئ  
 بالقدر فلا يتبع عقله ولا وحيه وانما فسر بما يذكره لتلايم السكران **وهي** السعف  
 والنجم من خواص الاجزاء والجسمانية اه اراداه التبعيض والتجزي الى الابواب  
 والاجزاء المقدارية من خواصها فتخرج وكله لاسي السعف والنجم مطلقا وان  
 اه التبعيض والتجزي مطلقا سواء كانه البعض والجزء من الاجزاء العقلية كالنفس  
 والفصل او من الاجزاء المقدارية فمخرج ذلك لما زعم بعض غيرهم من غير الجسم الى الاجزاء  
 والابواب العقلية كالنفس والفصل والجسم اه سائر ذلك على غير تركيب العباد من الاجزاء  
 والابواب العقلية ولا يدل على عدم تركب من الاجزاء العقلية فالاولاه ان التركيب  
 متماثل في الاجزاء والاشياء متماثل في لوجوه الوجود وفيما بينه اه الاجزاء العقلية  
 توجب اشياء الواجب الى الاجزاء العقلية في العقل والاشياء في هذا انما المستحيل  
 احيانا في الوجود والوجود الى رتبة الاجزاء الى رتبة فاه هذا موجب للاسكان في الاول  
 بهذا وقد مرنا ان ما ذكره على اه الاول ايضا موجب للاسكان فارجع اليه **ممكن** يراى  
 في الاجزاء العقلية لوجوه الخلق في هذا لا بد من هذا المعنى من دليل اذ لا دليل الا  
 كما لا يدل على نفي الحد من ذلك المعنى **وهو** اه على التبعيض على التبعيض الى الاجزاء  
 الى رتبة والتجزي على التجزي الى الاجزاء الذهنية او بالعكس في الحد على الطريق وهذا  
 اول وان لم يرد ولا نهاية له ولو اقتصر على واحد منها في كلا المتعينين باهين ولا يتبع  
 ولا نهاية له او فاه ولا يتجزى ولا حده كما هو اول الاختصار ولكنه بالخ في الترتيب  
 بالتفصيل ولا هذا ان لا العلامة بقوله والمعلم لاسي في تهذيب العبارة  
 فجميع مطلق القدر بالفعل هذا المعنى وان يكن اجزا في الوجود مقدورا فمطلق

القدر في الملك غير شائبة بالفعل لكنها غير متميزة بالوجود فلا حاجة الى اثبات عدم شائبة  
 القدر وان لا يذكر من الملك بل على ما لا يتف عند حد وقوله لا حاجة الى اذ كره  
 اي لا يمكن اه ساه الملك غير شائبة والموجودات من شائبة وهي متعلقة  
 باعتبار الوجود والمعدومة منها غير شائبة وهي انتم متعلقة للقدر باعتبار عدم  
 القدر الى ان الملك غير شائبة بالفعل من غير تكلف فافهم **ومن** هذا يتبين على  
 شائبة تعلق الارادة فانها مع القدر وسعد وتعلقها بسعد تعلق الارادة **وهو**  
 اه يتلوه اه تعدد العلم بالعلوم من حيث انه فعل لا كونه بغير القدر اذ لا بد للعلم من  
 القدر على العلم فتعدد تعلق العلم بتعدد القدر وعدم شائبة تعلقه بعدم شائبة  
 فعله اه القدر فتدبر فانه **دقيق** **والجواب** من ذلك ان شئ الاجزاء وقوله لطيفة  
 كالنفس في الكيفية منها وقوله مدورة على الشكل فصل في المدورة فانه لطيفة على الشكل  
 بالشكل فكله لكن غير مدورة على كذا لا في كذا في الافلاك وقوله لا يذكر ولا يوثق اه  
 من نعمة التعرف فهو لا في كذا لا في كذا يوثق وذكر التعرف على بطلان الشئ فافهم **والجواب** اه  
 يكون من نعمة التعرف كانه في غير الشئ في التعرف يشمل الجوه وعلم كلا المتعينين فالاولاه  
 انها ما بالجن بقرينة قوله لا يذكر ولا يوثق وبعد الانشاق على كونه الملائكة موجودات في  
 بزواتنا فخلقوا في حقيقة فذكر المسمي في هذا الانشاق لطيفة كما قال في زهاب  
 الاكرالية اقصر عليه ودليل على هذا ان الرسل كانوا يرونهم كذا في وقايت طائفة  
 من المصنفات من الشوق الفاضلة البشرية الفارقة للابدان اقوله هذه الطائفة  
 اه كانوا معلوما للملائكة فخرافا الشوق البشرية الفارقة بزمهم كما يكون جبرئيل  
 وسكائل وعزرائيل واسرافيل ملائكة واه على حملهم فخر من في هذا الحقيقة الملائكة  
 عندهم ورع الكلمة انها جواهر مودة في لغة للشوق الناطقة في الحقيقة منقسمين  
 فتنافس الاستغراق في معرفة الحق والشوق عن الاستغراق في معرفة كذا وصنع في الزمان  
 بقوله بسم الله والليل والنهار لا يفترقون ومع العلمون والملائكة المزمعون وقوله بسم الله







سوال وهو ان ما روت وما روت من الملائكة وقد عصار بها وجواب انما  
 ملكين بفتح اللام بل هما ملكين بكسر اللام او قول انهما ملكين ونفع عصيانهما اذ  
 ليس في الحديث ما يدل على عصيانهما ولا يتوقف جواب سوال وهو ان الملائكة  
 اثبات الكلام بالنقل عن الانبياء فان النبوة انما ثبتت بالكلام بان يقول الله لعبد من عباده  
 جعلتك نبيا وارسلتك الى الناس داعيا فلو ثبتت الكلام بالنقل عن الانبياء الوقوف  
 على النبوة لزم الروم ومجمل الجواب ان النبوة لا تتوقف على الكلام بل ثبتت النبوة  
 بغیر الكلام بان خلق الله في عبده خلقا ضروريا بان من غير كلام وبصدق نبوته  
 بالظواهر المجردة على بده فلو ثبتت الكلام بالنقل عن النبي لم يزم الروم **كلام الله صفة** ان  
 اراد به انه صفة حقيقية قائمة بذاته في ذات كبري رسم وكلي لا بد من اثبات الصفات  
 وهو اول المسئلة فان الحروف والاصوات ليست من الصفات الحقيقية للمتكلم بل هما  
 صادوان عنه فهما من صفات الافعال لا من الصفات الحقيقية وان اراد ان صفة اسم من  
 ان يكون حقيقة اولي في ذلك كالكبرية الكلية ليست بصادفة اذ لا نام كل صفة للسموات  
 كانت حقيقة اولي في صفات الافعال حادثة وكذلك الصفات الاضافية كالجملة  
 كصحة والبعدية حادثة في كبرية الكلية غير صادقة والجزئية بمنزلة **كلام الله خلق**  
 اه كاه المراد اه كل كلام الامون من حروف مرتبة فذلك هو الكلام النفسي ككلمة واه كاه الاد  
 اه بعض كلام مولى في كونه لا يشي الا بالاشي وان بعض كلام الاحاد **قلت** كلام  
 في قولوا بعدم الكاتب والجملة على ذلك لعدم سواد ذلكا عنهم ولو سئلوا عن الاجاب  
 بقوله ايضا **قلت** محض ذلك انهم يعلمون حدوث الالفاظ والكاتب والظلال كمن  
 منعوا عن اطلاق الالفاظ على السلاطين والامة باطلاق الالفاظ على كلام الله القديم  
 في صفة ذاته بذاته بفتح في القول بالقديم كالاشياء ومنع اطلاق الالفاظ على الاشياء  
 والكاتب كمنع في **قلت** المحررة في الواحد من كلام الله لا في قولوا بانها كلام في  
 من اصوات وحروف والمؤلف من حروف لا في كونه فلو ثبتت في الكلام بذاته لكان

كلام

اه كاه ذاته كانه في الالفاظ **قلت** في كلام الله كونه الكلام صفة كانه ومنافا  
 لا كلام صفة للكلم ومع كونه كلاما عند من انه موجود في الحروف والاصوات في جميع  
 اه كاه زيد ان ك كلاما اذا كاه سببا لكلام وعو وهذا ايضا بعيدا ذلي في الكلام  
 موجودا لكلام في غيره بل معناه موجود في نفسه ولذا يقال في هذه الالفاظ زبد ساكن وعو  
**كلام** كاللغة التي كانه في الالفاظ على مذهب الجون في كتب في الواحد كالاول  
 التي عندنا ولا شك اه الله ان وجد لا اصوات وللحروف فيه فاه قيل اه الا وجد في الالفاظ  
 على الاصوات وللحروف قلنا هذا مع ما فيه من الماشي لا يصح في قولوا في جبريل النبي  
 او النبي فاه الله او وجد في النبي الصوت وللحروف لا الالفاظ على ما في **ولا نزاع**  
 بين الشيخ والمعتزلة في حدوث الكلام اللفظي نقول اه الشيخ اه اعترف بكونه الكلام اللفظي  
 كلام الا فيلزم اه نقول مع ان كلام اللفظي ان وجد في الالفاظ في زبد وعو  
 وغيره او يلزم اه يقول بقيام الحوادث بذاته اه كاه نقول مع ان كلاما موجودا  
 لكلام في نفسه واه اعترف بكونه كلاما لا فيلزم فطلاق المشهور يلزم اه الموصوف  
 بكونه مع الاشياء فكيف لا يكون كلامه ويلزم غير ذلك من المفاسد في ذكرها المع بعد  
**فكلمة الكلام النفسي امر** على اللفظ والمع جفا قول اطلاق اللفظ على  
 الامارات بذاته كانه لا يصح اصلا فاه اللفظ هو ما يتلفظ به الان باهوتان بذاته  
 فان كانت الكلام النفسي انما هو اللفظ والمع غير صحيح وعلى تقدير اثبات ذلك وهو محمول  
 الكلام النفسي لهما فيلزم اه يكون صفة الكلام على نوعين احدهما لفظي فاه بذاته وانما  
 مدلول هذا اللفظ وهذا ايضا فاه بذاته كونه في الاول بالضرورة لانه هذا مدلول الاول  
 والوجه الاول موصوف بالانفصاف والبلاغة والوجه دونه ان فاه النفس  
 والبلاغة والالفاظ فيها من صفة الان لا من صفة المعاني والمدلولات واه الاول  
 سمي دونه ان فاه كونه صفة واحدة بالضرورة وهذا الذي ذكرنا غير ما ذكر القائل في الوجه  
 الاول على المع لاه ما ذكره انه يلزم اه لا يكون واحدا شيئا وفد في الاشياء وهذا غير

هذا هو الذي هو الصواب  
 والاشياء في الالفاظ والاشياء في الالفاظ



















ربح وظائف العلة فان **الشرع** بالجزء من قوله من يعمل سوءا يجزيه وقوله تعالى  
 فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره **والله اعلم**  
 فسوف يجلب ما يابسر او قوله من اه علينا صاحب **عالم** من هج وكاه الله  
 على ذلك من القراء قوله فاسد ومع الاما الى امراد هو مرد على ظهر الح **فاما**  
 بحث قدرته اه البحث ما يكه فيه حكمه ومصلح ولا شك اه وجود الصراط مستقيما  
 مثل ما في **من** من سوا اهل الجنة وزيادة حسرة اهل النار **ورده** على اللب  
 يرجع الاجوابين الاول من على قول اه العبور على الصراط غير ممكن الثاني من على قوله ففهم  
 اي لا اه فيه تعزيب للمؤمنين والانبيا والرسل فاه الله لا يمكن ويسهل على  
 على الصراط فاه من مع علمه كالقوة الحاطة وضع من ير عليه كالحرس او غيره  
 مع فيه تعزيب للمصاة والكافرة وكيف لا يكون وهذا من كمال خلقه وما ذكرناه  
 للجنة فهو من على قوله فاما عت اه لا اه ايجاد عت وانما يكون عتاه على  
 خلقه حكمه ومصلح على انه يمكن اه لا على عتاه بنين وجه الكلمة فاه افعال  
 معللة بالانزاع ولا على **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**  
 والامر لا من قوله وضع الموارث القسط ليعم القيمة **ودرجة** لا تعلق فاه هو اه  
 ما ذكره انما اذ كانت الاموال وقت الميزان او ارضا وكيفية جعلها الاجابة من  
 وقفة وحقبة هذا ان يجوز ان يكون حقيقة في موطع جوارحه موطع اخر ضايف العكس  
 كالحق فانه في هذا الموطع عرض وفي موطع الرأيا جوار كالبس والماء وغيرهما من جوارحه  
 الاموال في هذا الموطع ارضا وفي موطع الغنائم يكون جوارها بل للوزن لا بالوزن  
 موزن وكيف يكون دليل على ذلك والخبر الصادق والكشف الصريح للشيخ به اه  
 بخلاف ذلك فيحصل للبدن من على قوله الاموال اعراض فانها في موطع القيمة جوارحه  
 نمر الحوزة بوجه اخر وهو ان لا اه اعمادها ولو لمنا آتاه اعمادها فاعلم ان اه  
 وزنها على يمكن وزنها وقوله على تقدير امكانه معاد بمرافقها عت م وانما يكون عتاه

لما يكون فيه مصلح وكيفية ولا اه ذلك بل نقول فيه المصلح الذي الى **ولا اه** **والله اعلم**  
 وكيفية في الوزن **وذكر** بلفظ لا في قوله من اه قدره هو ان كيف يكون الميزان واحدا  
 وورد ذكره في القراء بلفظ لا في قوله من اه ذكره كذلك للاختصاص **والله اعلم**  
 لكن كيف ميزه بوزنه بما اعلم به بل قيل لكل على ميزان على حدة فاليات توزنه بموازين  
 الاطلاق **قوله** من اه عدد المتقين ثبت بغيرها بلفظ الماضي وللما ان يقول قد  
 يعبر عن الحقة الوقوع قبل وقوع بلفظ الماضي لا حارة الاخفى وقوعه كما نقول كزيد  
 بشك وبه على جري بعدد مثله قوله من في الصور فصعق من في السموات وقوله من  
 الصبي النار وجواب اه ذلك خلاف الاول على الاية على خلاف الاول **والله اعلم**  
**ادع** وهو انما كانا في الجنة واخرها من الاكل الشجر المنية فاه من خلق الجنة عتاه  
 من سائر الدنيا كاه خلاف الاول كاه لم يزل عتاه او كما يروى في المرح وموت  
 للناس بالدين فانه لو جاز مثل هذه الى على ايت بالقرآن والحديث على وكن اركا  
 الاصل كاه على الصلاة على الدعاء والركاء على التزكية وتطهير الاطلاق **واما**  
 فلا من سلم الخلا لاه العالم الاخر لا يراه كاه كايه جهات مقدرة بالخط والركاء  
 كاه من اناس فكاه بها خلا وان كاه فالحق بين اكثر من لا يكونه الا بقطع حكمه  
 للام بين السطح **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم** **والله اعلم**  
 من ازم وبها وجه اخر مثل على وجود من الاجوبة وهو ان لا اه العالم الا في كاه  
 فاه كاه مبنية على اصول فلسفية باطلة **قلت** هذا وجه اخر من الجواب في الشك  
 الاول مقصود انما هذا العالم وضع قوله ان لا يسمها قوله اه عرض الجنة وحد من هذا  
 العالم فكيف هو وحد يس الجنة مع النار قلنا اه عرض الجنة مثل هذا العالم اعني السطح  
 السبع والارضين ولكن هذا العالم وما فيها بالنسبة الى العرش كلفه في قوله فكاه  
 كاه لثة في العرش وفي هذا العالم من غير شك **وقد** **وقد** **وقد** **وقد**  
 مقصود هذا القول اه خلقها قبل يوم الباء عت لاه خلقها لاه كاه قبل عتاه







بين سناورين ماروت عن فريجة اه كان على ثلث النوق منها اه ماروت عن حركه  
صادرا عن العباس فيلورود الوحي والمانه عن العتيق بعدد والمعتد سناور  
الاوله اقول ومنها افعال اخر لم يذكرها فاهي هو اه كونه اطفالا في كبره في الاراف  
بين الجنة والنار وسلاسل في اذبح صدر من على يستحق به النار والجنة وتكون  
ولانتر وازر وزرا في لا يكون بابا في النار كما يكون اطفال المؤمنين بين الجنة  
لقولهم والذين امنوا وانبغتهم ذريتهم بايمانهم في الجنة وما السناج من علم  
من على **لنور** ولانتر وازر وزرا في اقول هذا دليل على قولهم لا يعذبون واما  
دليل قولهم بل هم خضع اهل الجنة فيلورود سناورين وعلما يستنبطون قولهم ويظنون  
عليهم ولما في قوله او سناورين عليه بانهم بعد قولهم في الجنة لا يكونون في زمين  
لعدم اخذنا في ذلك ولا يتركوه سناورين لولهم اي الانبياء اه بركة سناورين  
يكونوا فادب من ليع فانهم **قلت** وهذا الدليل لانه على قولهم خضع اهل الجنة اقول  
قد عرفت انه ليس لاه مكيف يدل عليه بل هو دليل على قوله لا يعذبون وقد علم  
انه يدل عليه **فلا في المعصرة** والحوار فانهم يقولون انه في النار لانه صاكت الكبير  
عند الحزان كافر هو في النار وعند المعصرة ليس في النار فلا يدخل الجنة ابراهيم عليه  
في النار سناورين المعصرة عند المعصرة هو الدليل العتيق وهو اه صاكت الكبير  
للعقوبة واتخذنا في معصرة فالصحة دايمة واتخذنا في النبوة شفعة فالصحة دايمة  
الاتخذنا في لا ينجيهم في نسي العقوبة لا يدخل الجنة فكله في النار والجنة  
انا لان اه احدا يعلم نسي شامه النبوة او العناج وتوسلنا ذلك فلاح اه النبوة  
شفعة فالصحة والنبوة معصرة فالصحة وتوسلنا خلاصها فلاح دوامها اذ يمكن  
اه بركة كل واحدة اتخذنا في النبوة واتخذنا في العناج **لا وجوب** لاه من انه  
لاي على الله **من قال** لاه الا الله دخل الجنة فاه قبل المناقوه يقولون  
لاه الا الله ولا يدخلون في النار قلنا المقص منه اه من قال لا ايماننا بها

واخلاصا والمناقوه يقولون ولا يؤمنون بها فاه قبل انهم يؤمنون بمضمونها وهو التوحيد  
قلت حقيقة التوحيد هي الايمان بانه لا اله الا الله واه في رسول الله والاول والآخر اه كلهم  
لاه الا الله في رسول الله التوحيد والمناقوه لا يؤمنون برسالة فيهم فلا يؤمنون  
بحقيقة التوحيد وتوبيد هذا ما في الحديث من انه مع قال باري كيف رفعت ذكره  
حيث قلت ورفعتا ذكره فاه كما انه رفعت ذكره حيث جعلت ذكره من ذكره  
وفرت اسمك بسمي فالمناقوه لما ذكروا في رسالتهم انكروا الا بالوحدة فافهم  
فاه هذا حقيقة حقيقة باه بكتب النور على وجبات النور **والايمان** **الشعور** **خلود** **سناور**  
الكبير في النار ولا قولهم في النار والاول والآخر في الجنة على خلودهم فيها اما توبها  
لما اه قولهم ومن تغفل يومنا مشغرا في اوقه جميع فالرافيا يولد على خلود قائل المؤمنين  
في النار سواء كان مؤمنا او كافرا ومنها اه قولهم ومن يغفل الا ورسول الله بعد حركه  
يدخل نار الا في يارب على خلود العالمين والمعصرة في النار سواء كان مؤمنا او لا  
منهم من اع منها ومنها اه قولهم بولي من كسبته واحاطت به خطيئته فاولئك هم  
النار في فيها فالروية يدل على خلود المسير في النار واما توبها في المشرك فهو اه  
للخود في هذه الايام الملك الطويل كما في خلود الاطفال جميعا بين هذه الايام والاول  
الرد اشار بقوله في قوله على الملك الطويل واما الرد الثاني بالدليل الاول فهو اه  
الاولاه من تغفل يومنا مشغرا واه كافر في اوقه جميع فالرافيا لا يؤمنون في النار  
لقولهم فمن يغفل مشغرا في اوقه في الحديث المشهور هو انه في النار مع كاه  
مشغرا في من الايام اقول اولئك هم لنا اه المعصرة مذكورة في العموم في هذه الآية تدل على خلود  
الثاني في النار لا على خلود صاكت الكبير مطلقا واما الرد الثاني بالدليل الثاني والثالث  
فهو اه صاكت الكبير ما كثر يتعد حدوده فاه تغفل في الروايات ما هو بالكفر دون غيره  
من الكبار واه مركب الكبير واه كاه فذكر كسبته وكفى لرسول احاطت به خطيئته  
فانما لا في الا بالكفار **فاه** **خلود** **حقيقة** **الملك** **الطويل** **فاه** **قلت** **معنى** **للخود** **فاه**



وباجعلنا البشر من قبله هو الروح لا الملك الطوفان من اجل جعل البشر غير المظلمين  
ولكن جعل لغير الملك الطوبى كما قال في قصة نوح عر قبلت فيه ان سنة الانبياء  
قلت معناه يوكوه هذه الآية الروح لغزيرة دلت عليه لا يولد على الفناء لا يولد معناه  
حقيقة هو الملك الطوبى من ان يكون مع الروح اول الجوار ان يكون معناه حقيقة هذا  
ويكون مستعلا في الملك الطوبى الروح بما زالت عنه والى عليه في توفى الكبير والى الله  
والذين يمتنعون كبار الاعم والفواش في الكفان الكبير اعم لا يسطع على الباب  
وكاه هذا التوفى على مذبحه من الاعتزال وقيل كبار الاعم ما كبر عنه بالسلطة ثواب  
صاحبه وقيل كبار الاعم من الكبر بالله وقال القاصي في تفسير قوله يمتنعون كبار  
ما تنهون عنه اه صغر الذنوب وكبرها بالاضافة لما فوقها وما تحتها فالكبار الكبار الكبر  
واصغر الصغار حديث النفس منها وسابلا يصدر عليه الامانة فمن عن امره  
منها ودعت نفس البهايم لا يملكها عن الكبر كلف عنه ما ركبها لا حتى من  
الشو على اجتناب الاكبر وتقل هذا ما يتفاوت باعتبار الاشخاص والاحوال لا تترى  
على ما تاب فيه في كثير من الامور التي انعم من غير خطية وتوبيد هذا ما استمر في الخبر  
من اه حصة الابراز شيئا من القريب ومن عارضا الكبار يرسع الكبر والقتل  
الغنى والزنا والربوا وكل ما له البسج والظلم من الرضى والتغيب بعد الموت وزاد  
على السر واختلا البيت للام وعنه ابن عباس اه رجلا قال له الكبار يرسع فقال لا  
لا سبعة افرز لانه لا يصغر مع الاصل ولا كبير مع الاستغفار وقيل الكبار يرسع  
وقوله ابن عباس توبيد قوله الاول فان قيل جاز ان العنوة من ذنوب المؤمنين صغرا  
كاه او كبر جاز ان توبيد فانما ان لا الا الا لا يستغفر لذنوبه والمؤمنين والمؤمنات  
فانه من هذه الآية اه الامرين به به يستغفر للمؤمنين والمؤمنات ولا شك انهم امثلة  
امر الله واستغفر لهم ولذلك لا شك اه الامرين به به يستغفر لهم ولا شك انهم امثلة  
امره فكوه ذنوبهم مغفورة بنص القران حيث استأوى بلاء مستدين بقوله

يوم لا يخفى نفس من نفس ولا شفعا شفاعة فيه هذا الدليل لو لم يكن على الشفاعة  
مطلقا سواء كانت في الدنيا او في الآخرة العذاب عن اهل الكبار يرسع اه الشفاعة الا  
ثابتة عندنا فان قيل واجيب دلالة على العموم على ان اه من قوله لا يخفى نفس من نفس  
ولا شفعا شفاعة على العموم على كل شخص لاه الضمير لقوم معينين وهم اليهود قال في  
الشفاعة لليهود ولا يلزم من عدم نفها لاه عدم نفها لاه الكبار يرسع المؤمنين والذين  
لا اله الا الضمير قوله لا شفعا راجع الى النفس الثابتة وهي مكره في سبب ان الشفاعة فكوه عامة اه  
كانت وارده على معينين ونازل في شاة قوم معينين واجيب بان لا يرد في ارجاء  
الضمير اليها من حيث عومها فاه النكرة المنفية خاصة في الوضع وعموما على ضرورة كما  
تقرر في الاصول فاذا قلت لا رجل في الدار وانما هو في السطح ليس يرسع منه اه كوه في السطح  
على السطح اه الضمير للنكرة التي في سبب ان الشفاعة لاه بن ما كاه الضمير لاجمالي النكرة  
في سبب ان الشفاعة وكوه كوه في سبب ان الشفاعة لاه بن ما كاه الضمير لاجمالي النكرة  
لا جواز اخر تقرر انما هو على ما في الاشخاص فلا يخفى عومها في جميع الاحوال والازمان فتوى اه  
ثبتت الشفاعة لاه الكبار يرسع بعض الاوقات ويرد عليه اليك المذكور ياه بن الضمير راجع  
الى النفس الثابتة وهي مكره في سبب ان الشفاعة فكوه عامة واليه ما رويكاه اه بن ما جاز في  
وهو اه النكرة في سبب ان الشفاعة كوه في جميع الافراد لا عموم في جميع الاوقات فانك اذا  
قلت لا رجل في الدار لمعناه في الدفوف عه في افراد الرجل في جميع الاوقات بل معناه هو في  
الاول اعم من اه كوه في جميع الاوقات او لا كما لا يخفى وليس جازم انك اي وليس على  
في جميع الافراد في جميع الاوقات في جميعها بالكتاب في الادلة المتعارضة ولا يرد  
لقوله وسوف يعطيك ربك فترضى روى عن بعض اهل البيت انه قال اه ارجى اليه عندك  
اه الا يغفر الذنوب جميعا وعندنا اهل البيت ارجى اليه كلام الله وسوف يعطيك ربه  
فترضى فانه عه لا يرضى اه يدخل واحد من امته النار او قوله من الآية التي نزل بها قوله  
انا فتحنا لك فتحا مبينا يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر اذ معناه يغفر لك الله ما تقدم



من غدا والقيم

وَمَا يَنْبَغِي لَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ  
مَنْ يَخْلُقُ لَهُ مِثْلَهُ وَهُوَ  
الَّذِي يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَهْدِي  
مَنْ يَضِلُّ وَيُفْسِدُ مَا يَشَاءُ  
وَيُصْلِحُ مَا يَشَاءُ وَيُجْزِي  
مَنْ يَضِلُّ وَيُفْسِدُ مَا يَشَاءُ  
وَيُصْلِحُ مَا يَشَاءُ وَيُجْزِي

پا

منه منقح

حياء القبر وعذابه فانه قلت في بعض التفاسير انه الادب بالامتنع مما الله الله في الدنيا  
ايضا الامانة التي في الدنيا قبل الحياه فيها قوله وكنت اموا فاجيا في جيبك  
اليه ترصوه والامانة التي ايقظ فيها بعد الحياه فيها وعما من ايا شئت بها حياه القبر  
وعذابه فلما هذا التعبير من شدة ود التفاسير اذ فيه اه الامانة لا يكون الا بعد حياه  
سابقة ولا حياه سابقة قبل حياه الدنيا اذ فيها السهل هو الرنطة والهل هو سابقه  
عليها وليس من شأنه ان يار الحياه فالاول هو الثاني الاول اوا كان فانه قلت قوله  
ربنا امنا اثنين واجيئنا اثنين مرد على اه الى اشاءه وبما حياه الدنيا  
وحياه الاخرى فلو كان في القبر حياه اخرى لكانت ثلثه قلت قد علم جوب ذلك مما فسده  
لانه قبل قوله لا يدقون في الموت الا المومنه الاولى مرد على اه لا حياه في القبر ولا  
فيه اذ لو كان كذلك لوجب ان الا المومنين فانهم ذاقوا موتين موتة في الدنيا وموتة  
في القبر فلما اه ذلك وصف لاهل الجنة والعيم فيها راجع الى الجنة التي لا يزوي اهل  
الجنة في الجنة الموت فلا ينقطع نعيم كما انقطع نعيم اهل الدنيا بالموت فلا دلالة في الآية  
على اسناء موتة اخرى بعد الحياه والمسئلة في القبر وقبل دفنوه اهل الجنة في الجنة وما  
قوله الا المومنه الاولى فهو مستثناء منقطع اي كمن ذاقوا الموتة الاولى وما تنصل القبر  
منه المبالغة والتاكيد لعدم موتهم في الجنة على سبيل التعليل بالبحر كانه قيل لو امكن دفنهم  
فيها لموتة كانوا يزوقون فيها الموتة الاولى الى نصف وانقصت كمن ذلك حاله  
فلا يمكن لهم ذوق الموت فيها فانه قلت بقييد الموتة بالاول مرد على تعدد الموت واذا  
لم يكن موت بعد الحياه فلا بد ان يكون قبله ولما كانت الموتة الاولى التي في الدنيا  
اولا فموتة ثانية بعدها تكون موتة الدنيا اولها وهي ثانيا في هذه الآية  
بعينها اي حجة على حياه في القبر وموت فيها فلما في قوله كونه تقييد بالاول وهو  
بما باعتبار الموتة التي تنوي في الجنة فلا يكون وصفا بالاول دليل على موتة ثانية في القبر  
فانه قلت يجوز ان لا يرد بالموتة الاولى الواحد بالعدد لمكونه دليل على ان الموت

وانت تعلم ان سلاطين على قلوبهم  
فانهم جوبوا في كل ما يطلبون



في القبر من غير راد بها الواحد بالشيء المنة في الدنيا والموتة التي في القبر فانها  
 بالنسبة الى الموتة التي تنوي في الجنة او في النار فلا يكون دليل على نفي موتة الغير فقلت  
 يا ابي عن هذه بناء المروءة والوحدة التي في الموتة فانها مرتبة في الوحدة العرفية لا الكيفية  
 فقلت **اه الصبيان** يا لونه كما ذكر سوال الصبيان وسوال الانبياء  
 عند قوله وسوال شكر وتكبر لانها ما يتعلق به لا بما يتعلق بعذاب القبر اذا لم يكن  
 الصبيان والانبيا في القبر ولكن يمكن ان يسئلوا عنه كما ذكر **بل على صريح السوال**  
 بنسبة يعني اه ما ذكره من ان لا يعقل السوال عن النبي من النبي اي لا يعقل ان  
 النبي من بيده ولا يدركه على انه لا يعقل السوال عنه مطلقا لوزان اه سأل عنه من  
 باه من ربه وقية لا يدركه على اه السوال الاول غير معقوله وانما يكون غير معقوله  
 لو لم يكن النبي مبعوثا لانفسه ولا شك انه مبعوث لانفسه مثل ما هو مبعوث لامة كما  
 يعقل السوال عن الامة من النبي فكذلك يعقل السوال عنه ايضا منه والذين يدركون  
 انه مبعوث لانفسه ويعقل عنه السوال عن بنسبة قوله واما من الرسول بانزل اليه  
 ربه وتكلم بكل شيء الشاهدتين وجوب الشاهدتين عليه ولا شك اه كل من عليه  
 الشاهدتين يعقل السوال عنه منها باه من ربه ومن بيده فانها في حق  
 وبالفتح حقيقة **وذلك ايضا في النبي** اي ولعلنا ان السوال عن النبي من النبي غير  
 معقوله فهو انما يكون في النبي الذي ليس عليه بنى آخر فلهذا فغير معقول اذا السوال عنه من  
 بنسبة ويعقوله كعقوب انبياء بنى اسرائيل فانهم على طاعة بنى اسرائيل السوال عنه باه  
 من بنسبة معقوله **اه المأكولة** في بطن الحيوان اه اشار الى دفعه ولبس الغيرة  
 على انكار عذاب القبر وانكار الحياة والموت بعد الحياة فيه وهو انهم قالوا انما  
 بيرة اه المأكولة الذرة في بطن الحيوانات والرجل والمقت اجزاء المتفرقة  
 بالانح لا يكتفى بعذب وللجود له المأكولة في الحيوانات والمتفرقة اجزائه  
 بالانح يمكن اه عذب وكوه عذابه فحقا فاه الذي اخذ النار في البحر الاضفر

والما النبي الذي  
 على بنى اسرائيل

بقدر على اه يلقى عذاب المأكولة عنانها قيل اه العذاب اذا كان بدنيا فلا بد من  
 بده واه كان روحانيا فهو لا موجب بده ولا حياة في القبر فاه الميت باعتبار بده  
 ميت واما باعتبار الروح فهو لا يموت ابدا فلنا اه العذاب بدني وليس من الله  
 بوجه يلقى المأكولة والمتفرقة اجزائه بدنيا فحقا عن اعيان الناس باه بفصل  
 عن بده المأكولة ما اكله اجزاء الاصلية ما خلق من بدن الاكل وباه من اجزاء  
 الاصلية ما تفرق من اجزائه بالانح ويخلق منها بدنيا فحقا عن اعيان الناس بالانح  
 جبرئيل وسائر الملائكة عن اعيان الناس ومن يوم بقدره الله على افضا  
 عرش بلقيش طرفة عين من مسافة شهر او شهرين يؤمن بالقدرة على قطع الاجزاء  
 المتفرقة بالانح وبالاكل في اقل من طرفة عين **اه** فلهذا ما اقول في فصل الاول من اه  
 البوه موجود او سبب العذاب موجود او لكنها تكون فحقا عن اعيان الناس كفاء  
 جبرئيل عن اعيان بعض الناس وكفاء على المكسرة عن اعيان بعضهم وتحصل الثانية  
 اه لا يكون البدن والعذاب وسببا موجود في الدنيا ولكنها تكون موجودة في عالم الغيب  
 وعالم المثال باه خلق الله الميت بدنيا فحقا وسبب عذاب فحقا كما يكون مثلا في النوع  
 في البوه الروبوتية ولا هذا العالم بمثل طالع الصوفية وكلاء الاشرار وتحصل الثالثة  
 لا يكون البوه وسبب العذاب موجودا ولكن كونه انما هو موجود فاه للجنة وان  
 كونه موجودا ولكن يمكن اه كونه ما يترتب على سبب من القدر يترتب على شيء اخر مثل  
 افقار الميت فانه كونه في يد من بعد الموت في بدن الميت مثل ما يحدث عن سبب  
 في بده حين حياة فاه الذي قد رآه في هذا الاثر مع الافق كونه في دار  
 اه في يد من غيره من افقار الميت واقواله المأكولة والحر والمتفرقة اجزائه  
 بالانح كونه عذب بمثل ما مر في العالم الثاني واما غير ما من الاموات كالموتون  
 والصلبيين والمتفرقين مجزاه عذب بما مر في العالم الثالث والعالم الاول مع انه  
 مجزاه عذب بما مر في العالم الثاني ايضا ولا هذا اشار الى ان يقول ورب بعد كنه عليه



انواع العذاب ورب محمد عاقب بنوع واحد ولم يذكر من عذب وبما عاقب بنوعين  
 منها ظهور وعدم الاضحاك الا ذكره اذ كل واحد كونه عذب بالتوعد الذي في المصاحف  
 الثاني فاعلم **وعنه** الرسل الاول قدوم في الرسالة والنبوة على السمع كالمر  
 والميزان والجنة والنار وعذاب القبر كما قدم في الموافق لقدمها عليها **وهو** من  
 الله احد الارسل في تعريف الرسول لا يستلزم الدوران المراد به الخلق القوي والمعرف  
 هو الخلق الاصطلاح **ليدعوهم** اذ لا خلاف في انه هذا التعريف لا يشي بنبوة مثل زيد  
 بن عمرو بن نفيل لانه ليس هو الا لخلق ليدعوهم بل هو يبعث لخلق فينبغي ان يكون الرسول مرادنا  
 للشيء ان لا يكون كذلك ليسا وبالا واما الرسول الذي من تعريفه اذ في الكتاب مع قوله  
 اه الرسول قد مضى من هو صاحب كتاب او شريعة فاه الرسول بالخلق المذكور هنا  
 قد كونه صاحب كتاب او شريعة وقد لا كونه في اوانه كونه احد يبعثون الا لخلق ليدعوهم  
 اليه بالاوامر والنواهي الشرعية ولا كونه هو صاحب كتاب ولا صاحب شريعة باه كونه تابعا  
 لرسول هو صاحب كتاب وشريعة **الآية** الا اه يكلف ويثابته قوله بالاوامر والنواهي من قوله  
 ارسل الله ابي هو ارسله بالاوامر والنواهي فكونه ملكا او امر شريعة الخاصة به  
 فهو مراد في الخلق لان من المذكورين فينا قد برز **واعلم** اه هذا خلاف ما هو المقصود بالرسول في هذا  
 المصاحف كما يجب بيانه **بالاوامر والنواهي الشرعية** يمكن ان يكون هذا التعريف لافراد الشيطان فانه  
 رسل الا لخلق ليدعوهم بالاوامر والنواهي الشرعية والذين يبعثون على ارساله قوله مواذيب  
 ومن تبعك فاه جهنم جزاؤكم جزاء مؤفرا وقوله هو واستغفر من استغفرت من خلقه  
 ورجلكم وشاكرهم في الاموال والاولاد الاية وما في الاخبار من انه الشيطان قال  
 يا رب ارسل الانبياء وارسل واعطيت لهم كتابا وجعلت لهم ساجدا ليهودهم  
 للخلق فما اعطيتني لاضلهم فما اعطيتك القصص وكتب الاحبار بركة كتب الرسل  
 واعطيتك الاسواق بركة المساجد لانه في قوله ليدعوهم في الشيطان فانه لا  
 قلنا لا في قوله ليدعوهم الا غضب الله كما اه الرسول ليدعوهم الارض والذين يبعثون على

متعلق

دعوتكم كما تجتهد انا انا بصر في ما اتع بصر في الاية وبالجملة فقيد الشريعة لئلا يتوهم ذلك  
 الشيطان في التعريف **جمع** **وما** العلامة النفاذ ان في شرف المصداق الموحى فانه  
 من الجمل المطلق للقدرة وصفية الجوانبات التي تستعمل في انحاء مستند بها الى ما هو  
 سبب الجوع وجعل اسماءه فالتكليف من الوصفية الى الاسمية كالحقيقة وقيل للبيان  
 وذكر انما للرسم اه منها ما زاروه وهو استعمال الجوع في عدم القدرة على العمل في عدم العلم وهو  
 في الحقيقة ضد القدرة وانما يتعلق بالموجود وما يقدر عليه ان في الرمن انما هو عن العقول  
 يعني انه وجد منه اضطرارا لا اختيارا فلو تحقق الجوع عن المعارضة لوجدت المعارضة **الاضطرار**  
**امر** باللفظ وغيره **اقول** انما قال امر ولم يقل فعل ليشي بغير الفعل كذكر الاكل **مدبر**  
 والقول كالاخبار بالغير **لانه** الفعل يشي بالكل فاه الزكوة هو الكف وهو نوع من الفعل  
 وكذلك القول فانه فعل الاكل ولا قيل في تعريف الجوع انه فعل خارج للعادة **الاول**  
 فعل الا او ما يتوهم معناه لشيء الفعل كما مر وانما شرط الجوع اه كونه لا اله الجوع تصديق  
 الله بدعوى الرسالة ولا كونه التصديق من الله **الافعل** **ان** لاه كونه قاربا للعادة  
 لانه لو لم يكن قاربا لم يكن اه كونه فعل الا فلا كونه تصديقا منه لدعوى الرسالة  
**الثاني** اه سعة معارضة فاه ذلك حقيقة الانجاز ولو لم يكن منها لم يكن الجوع **الثاني**  
 اه كونه موافقا للشرط **اه** كونه الجوع موافقا للدعوى فلو قال معني ان اجبي  
 الموت في جنس جهلا او قل في الجوع على صفة تعدد تنزل تنزله فصدقنا الاياه **الاول**  
 بل اذا دأب اعتاد كونه لاه نفسا لافرا بكذا **الجم** انما قال الله لانه اذا قال معني ان  
 اجبي هذا المصداق الميث فاحياه فكذب فغير احتمال انه لا كونه معني ولكن الجوع الجوع لانه  
 قد ادعى الاحياء ووقع منه الاحياء وهو غير مكذب بل بخلاف انطاق الضب فانه مكذب  
 لم يقل اه عدم خروج مع كونه معني اذا عاش بعد الاحياء زمانا طويلا واستمر على الكذب  
 واما اذا خرج ميتا في الدال وكذب فهو يخرج مع كونه معني الكون مثل الضب فانه احياه **الكذب**  
 كالبض لانه انظمه للكذب والحق انه لا فرق بين عيشته في زمان طويل واستمراره

فعل الامر



الكذب فيه وبين عيشته مدة يسيرة وكذب فيها لوجه الاختيار في الصور فانه  
الكذب فيها هو الشئ الخفي في التصديق والكذب وهو ليس بمعجزة بل المعجزة الواضحة  
وهو ليس بالكذب بخلاف الضيق في الاختيار في الكذب لانه ليس في الاختيار في كونه  
في راي الكذب والمعجزة في انطافه وهو كذب غير محتمل في الكذب فانهم **الرسالة**  
**او لا كونه المعجزة مستند على الدعوة فانه قلت فيما تقدم انما نتول في كلامه في المهد فانه**  
**لمع انها مستند على دعوى نبوته لانه دعواه لا كانه بعد اربعين سنة وكذا ما تقدم في**  
**صور محمد فانه معجزة مستند على دعوى النبوة وكذلك في كلامه في المهد والمهد عليه السلام**  
**فانه كل معجزة مستند على الدعوة قلت امثالا ارباها وليت معجزة والارباها**  
**نوع من الكرامة فانه النبي مع قبل نبوته وانما رد دعوى ولي من اولياء الله ولا يصدر**  
**كراما ولكن تسمى بالارباها لانه الارباها هو اناس يسوع وهذه تسمى بالنبوة**  
**هنا وقبل كلامه في المهد فانه معجزة لانه دعواه نبوة في المهد لقوله المهداني عبد الله الثاني**  
**الكتاب و جعلني نبيا و جعلني مباركا و لئن اتيك نبيا في المهد و قوله و جعلني نبيا فغير**  
**عن المضارعة المحنة وقوله بل حفظ الماضى كقولهم كنت نبيا و ادع بين الماء والطيرة**  
**والخوارق المستند على دعوى النبوة كرامات اشارة الى ان كرامة السواك والخراب او**  
**عنه بزناه يسير فانه دال على الصدق في كلامه في المهد فانه لا يولد عليه اصلا**  
**فانه قلت في قبل المهد فانه يسير معناه مثله مع انه الما في زناه كغيره معناه ايقظ**  
**معجزة فانه لو قال معجزة او يحصل كذا بعد شهر فحصل كانه معناه معجزة و دال على صدق الدعوى**  
**بالاشارة فلنا لانه المعجزة في هذه الصورة هو اخباره عن الغيب وهو معجزة**  
**لا حصول الموعود الذي هو معناه في الدعوى فانه حصول الموعود ليس امرا خافيا**  
**بخلاف الاخبار عن الغيب فانه خاف من مفاخره للدعوى غير مفاخره فلا كونه معجزة**  
**عنه الدعوى بزناه كغيره ولكن كونه مفاخره عن بزناه يسير معناه مثله فلنا في قوله**  
**ادع ابعثني الرسول لا نبيا فمعناه لا كونه الما بالرسول انما هو الما بالرسول**

للنبى لا المعجزة الا في شئ كل نبى فكونه المعجزة كل نبى مع ادع لا نبيا حقا ولا شك  
الرسول بالمعجزة الذي فسر به ليس اذ قال النبى لعدي شئ من الرسل بالمعجزة الذي ذكره لنبوة  
زكريا وعيسى وغيرهم كما يقع من ظاهر عبارته حيث مر ذكره كونه المراد من الظاهر المتعدد  
ولا اخص اذ تعرف الرسول منها بالمعجزة الا في لا يتأبى العام لانه المدعى فيه ان  
حقبة كل نبى لا اتيان حقيقة منه وانما يظهر عبارة التعرف بالى عن مدعى المعجزة الا في  
المذكورة اول الكتاب كما مر من ان الظاهر بالاول امر متعلق بدعوى لا بالرسول الا  
ان يكلف في الظاهر كما مر في اول الكتاب فكونه الرسول منها مراد في النبى فغيره  
في الايات مثل قوله يا ادع يمكن فانه من اخطاب من الرسل وخطابه مع لا كونه الا  
لغيره كما كان لغيره في صدور اتيان نبوة كل من الانبياء الذين في حقيقة نبوتهم اجمالا  
مع انه لا يثبت نبوة غير ادع و محمد **عنه المعجزة** اعلم ان ثبت بالتواتر خصوصية كل  
واحد من المعجزات كقوله في التوراة والقرآن وغيره و ثبت القدر المشترك اي ثبت انه معجزة  
ايما كانت وهذا كان في اتيان المطالع بنو محمد **عنه المعجزة** فانه في قوله وسيرة ابي خلفه  
العلم اقول دليل على نبوته **عنه المعجزة** و كونه فاع الانبياء كونه فاع الانبياء هو كونه فاع الرسول  
لانه الرسول اما مراد في النبى او فاع فانه كانه مراد فاع النبوة يستلزم في الرسالة الحق  
وا كانه اخص فلا شك انه مع رسول الله فلو لم يكن فاع الرسول لم يكن فاع الانبياء وقد ثبت  
انه فاع الانبياء **عنه المعجزة** وقال اهل البصائر معجزة ان المعجزة بعث الرسل  
والانبياء ارشاد الناس الى الاخلاق السنية وقدم الارشاد اليها ببعثه لقوله **عنه**  
**لانهم كانوا في الاخلاق فابن خلق كرم الا وقد علموا ارشاد الله وهداهم الى صراط مستقيم**  
**عنه المعجزة** فانه في قوله هو فاع الانبياء والرسل اليوم الذين واعى الله بهم معجزة  
الانسان ولان لقوله قوله اوحى اليه انهم نؤمن بالنبى فقالوا انما سمعنا فرائدنا بالانبياء  
لا ارشاد فانه في قوله من الايات والاخبار الدالة على بعثه الى السفليين ونقل

عنه







متذكره للتبليغ وما يبلغه لا على صفة ما يبلغه ناسبه انما الكذب فيما يبلغه على  
النسب والصفات التي لا تكون ناقضا لادلة الجوه **واما ما يراى في الزنوب** اي غير الكفر  
غير الكذب من الزنوب **في معصية** عن قوله اي عن قوله في اوقات النبوة  
اذ لو تركوا الكبرياء عن افعالهم اثناء مع الله اثناء ما واجه في كل الامور لقولهم  
ان كنت تخبون الله فانه يقول في جميع الامور **وانه مركب كبرية** داخل تحت قوله ومن  
يعصى الله ورسوله فانه لا ينجح فالدن فيها وايضا مركب كبرية مردود الشئ  
في شئ الدنيا القليلة لقوله في شئ الدنيا قليله وقوله لو اذاجك كماله ببناء  
فتبينوا ومن تردى في شئ الدنيا القليلة الفانية كفى قبل شهادته في  
العقبة الباقية وايضا في تركها لا بالمرء يعرف والهي عن الكفر في تركها عن اركانها  
والزواجر ليعلم وهو من الله لقوله والذين يؤذون الله ورسوله الا انه هذا وانما  
اه ما من الدلالة ان قد دل على وجوب عصيته من الكبرية عند الاولاد على عصيته عن الله  
**الحق** فلاحق ما من الوجوه وقد عرفت ما في هذا وسواء كان قد باسرها ما  
يشعر بالحسنة والابناء مبركون عن الشرف على الله **ومن الصفات** غير الشرة  
قد اى الابناء معصومون عن الصفات غير الشرة بالحسنة عند الله متابعتهم  
واجب سنة فلو صدر عنهم صغيرة على الجب واليس متابعتهم اما وجوب  
متابعتهم او شيئا لقوله وما اتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ولقوله  
لو كان فيكم نبي فليسمعوا له **وهو** سنة له كما هو حاله واليوم الآخر ولقوله  
ان كنت تخبون الله فانه يقول في جميع الامور **واما الصفات** غير الكبرية  
اي كوزاه يصدر عنهم الصفات غير الكبرية لان ما من وجوب عصيته عن الصفات  
عند الله **اما الكفر** فبما قاله الله وذلك بطلان جواز افعال الكفر للنفقة  
بعدم الا افعال الدعوة بالكيفية وترك تبليغ الرسالة اذا اول الاوقات بالنفقة وبت  
الدعوة للضعف بقلية التابعين او عدمهم وكثرة المخالفين وايضا ما ذكره

هذا القول من اول الاخرة لا ينفك  
عن حفظه وخلقه

ببره ابراهيم وموسى في زود وزود مع شدة خوف الله كذا قاله  
الله والسم السيد اقول وفيه جواز النفقة لا ينتقص بذلك وانما ينتقص به  
وجوب النفقة فان الشيعة عسى يقولون جواز النفقة عند عدم امر الله تعالى بالها  
الدعوة وانما عند امره بوجوبها فلا يجوز النفقة عندهم ولا يخلع اه يقولوا  
انما لا يخلع جواز النفقة بوجوب الا افعال الدعوة وانما المودة الا افعالها هو  
وجوب النفقة لا جوازها في جواز النفقة بوجوب الا جواز افعال الدعوة وكذا  
افعال الدعوة عند خوف الله لعدم يستعد للاباء والمتابعة له الا ان  
يخطئوا الا ان افعال الدعوة لا وجوب الله **واذا** انظر هذا اي اذا انظر الى الجوز  
الكبرية عدا ولا سيما ولا الصغرة عدا على الابناء بعد البعثة وكذا قبلها فما نقل  
عنهم المعاصي نقلنا مثل ما نقل عن ابي في قوله وعصى ابي ربه فغوى يعرف عن ظاهر  
للدلالة على العصية وان يعرف عنه في تركه الاول او كونه قبل البعثة  
بعضه اه عصية ادم في اكل الشجرة المنهية كان قبل بعثته او كان هذا من عصية  
صغرة ولا كبرية بل كان تركه الاول منه لانه لم يسمعه اكلها عسى يكون للتنبيه لا للتحريم  
فكأنه تركها لا تركها لاولها في هذا الكلام **قلت** محصوا اعتراض على ما يعلم  
من الموافقة من اذ بين اول الكلام واخره تناقض حيث اخبر في الشريعة عصيته  
عن الصفات غير الكبرية والمنع ان يجوز ان يصدر عنهم صغيرة عدا الامر **والحق**  
من الحديث تحقيق يوافق الى ما في الشريعة **وما** يصدر عن المعصية اشار  
لا سواء وجوابه اما في السواء فهو ان من الاحاديث التي ما يرد على صدور  
العصية من بعد البعثة فكيف في ما في الحق عصيته من بعد ما واما في الحديث فهو  
ان ذلك في تركه الاول لا على العصية نعم معصوم عن عصيته او ما صدر عن بعضه  
وانما بتركه الاول والاخير وانما بتركه بالعصية للتدبير شيئا على اه سنة  
الابرار شيئا الموقنين فالابناء لكونهم مقربين عند الله كان تركه الاول كالعصية







رجع دعا بعونه الخطاب لبعثه فقال عزة اخافني على نفسي اعرف من عداوتي اياهم  
وبأيمكة عدوي بمنعني ولكني اذكر كل عار على سواي بها مني واجب اليهم عثمان بن عفان  
البنين فخرج انا ابا سحر وانا جازرا ابراهيم البيت معطى لمسة فوفوه وقالوا  
اه نظرون بالبيت فانهم فقال ما كنت لا اطرف قبل ان اطرف رسول الله فاجتنب  
عندهم فارصف بانهم فقلوه فقال رسول الله لا تبرح من جابر القوم ودعا بالناس  
بالبيعة فبايعوه تحت الشجر على ظلمة غصن من اغصانها قال عبد الله بن المغيرة  
قايما عارضا وبيرت غصن من الشجر اذ ب عنده فرغت الغصن فظهر بايعوه على  
الموت دون وعنا لا يبروا فقال لهم رسول الله انا اليوم خير اهل الارض  
وكاه عدد من الفارسية وفئة وعشرين وقيل الفارسية وربع الف وقيل الف  
وثلاثمائة فعمل الامام فلولهم من الاخلاص وصورة الفخاير فبايعوه عليه فانزل  
السكينة والطمانينة على قلوبهم ورضي عنهم بذلك وبعدنا البيعة قال رسول الله  
هذه يدعي عن عثمان بن عفان فهو حقيقة من اهل البيعة وان يكون حاضرا  
فهو ايضا من اهل الجنة فكلوا من اهل البيعة قال عيسى بن مريم عليه السلام  
اجل يسي بدرافسي كانوا ثمانمائة وثلاثة عشر شخصا وكانوا قتلين السلام والمال  
والركوب وكان يسيخ فرس واحد وهذه كانت ذلتهم التي اخبر الله عنها بقوله لقد  
نصركم الله ببره وانه اذلة وقد انزل الله عليهم فئته الالف من الملائكة موسيه  
الطميننا القلوبهم والكفار تسمى وفئته ومعهم مائة فرس فكلوا المشي  
مع قلوبهم وذلتهم فاربوا الكفار مع كثيرهم وشككتهم جزايع الله على صبرهم فمات  
ومات منهم بالمغفرة والجنة ولما ورد في الحديث ان الله غفر لهم ما تقدم من ذنبهم وما  
تاخر ولغفوا ذنوبهم صاروا من اهل الجنة قالوا وقضية ولا وليهم في الجنة  
وولديهم فلما ورد في اننا سيدنا اهل الجنة وفئته ولديهم انها  
سباه اهل الجنة ولا نفع من اهل العباد وبع فئته في عار وفائلة ولا وليهم

5  
وقصصهم انه لما نزلت الآية الكرمة اخبر قوله وانما يريد الله ليزهبنكم عنكم الزجرا اهل البيت  
ويظهركم ظهور البسوة الله صلح عبا وناسي بعل وفاطمة والولدين وادخل في العباد  
وقال يريد الله ليزهبنكم عنكم الزجرا اهل البيت ويظهركم ظهور البسوة الله صلح عبا  
بظهر الله من رجس الذنوب والاثام صاروا من اهل الجنة دار السلام جعلنا الله  
من محبيهم الكرام واما شاعرا جبريل عليه السلام فكلوه معهم في دار المقام لما قال عليه السلام  
المزمع من اجبه وعما به بل سائر زواج النبي لان صريح الآية المذكورة يدل  
على انهم اهل البيت المطهرين فمن بنى الزمان من اهل البيت فيكون من اهل  
الجنة **وهي امور قارة للعامة** لا اقول هذا بصرف على ما صدر من ياروت وماروت  
من السيرة في الرقة فانما امور قارة ظاهرة على يد المؤمنين المتقي العاري بالله  
وصفات المتوجه بكلمة قلب الجناح قدس غير مقرون بدعوة النبوة وكذا بصرف  
على ما صدر من جبريل من رفع الطور وخفف ثوبه وامثال ذلك من الافعال التي رقت  
الصادرة عنه وآه اريد بالمؤمنين الانس والجن كما هو الظاهر في هذه الاور لا نانا  
صادرة عن الملائكة ويمكن ان يكون قيد المتقي والمتوجه بكلمة الاجابة القدر في  
ما صدر عن ياروت وماروت لان توجهها بالكلمة عند الاعمال السيرة الاجاب  
القدس غير مطيع ولا سائل لا يسمع العلم بكونه حيث يثبت بذلك كونه التعرف بغير  
وقته تعرف الكرامة يعرف تعريف الويل والولع بعونه وهو انه موحد عارف بالله  
متوجه بكلمته اليه واليحيى عونا النبوة وان شئت قل هو مؤمن صاحب كرامة  
او مؤمن متقي صاحب خرفة عادية من غير دعوة النبوة **بما ذكره العجوة** فانها  
لدعوة النبوة كما مر **وبالصفا المذكورة** عن الاستدراج قال الاستدراج بصرف  
التاسفة والكافرة فبقيد المؤمنين والمتقي والمتوجه بكلمة الارز فخرج الاستدراج  
اذما الاستدراج غافل عن ربه **عن النبي الصلاه** وعن العونة اي يميز  
بالصفا المذكورة عن العونة وهي ما يظهر من الخوارق عن عوام المسلمين **الجنة**







عند ولا انما من سائر البلاد بل لو تعلق ذلك والعقد بواحد وطاع كفت بيعة وآيات  
الاكتفاء الا ان المستحق غير متعين فيشأ ورويه وينفقه على اقدم واذا خلع الامام  
كان كونه فينقل الامر الى العهد والالتزام والالتزام فاذا مات الامام ونقص  
الامانة من سائر اربابها من غير بيعة واختلاف وفهر الناس بشوكة انعقدت الخلافة  
له وكذا انه كان فاسدا او جاحلا على الاظهر وجب طاعة الامام على كل حال سواء كان عادلا  
او جاحلا ولا يجوز نصب الامين في وقت واحد على الاظهر واذا ثبت الامانة بالنسبة والقبلة في جاف  
فتدبره انحرط وصار القائل ان لا يجوز خلع الامام بلا موجب عن الامام بالنسبة والامانة  
ولكن ينحرف بالجنون والعمى واللسان وكثرة نسيان العلوي بعد النبي ابو بكر يومه الاول  
او طرفة اما النص او الامانة والا اول شئ في حق احد ما كان موجودا في ان كلفنا انما  
من الامانة وانما في الامانة شئ على حقيقة الامانة احد الثلاثة ان كرهنا والحيث انما انما  
اباكر فلو لم يكن على الامانة لكانت امة على طاعة معاوية **الصدوق** قبل النبي صلى الله عليه وآله  
صدقة النبي وممن به من غير كذب وكثرة صدقة والامانة في الزمان بقوله والنبي جاء  
بالصدقة هو النبي والذي صدقة به هو الصدوق **فلما** قال للبكر فانه زعموا النص على البكر  
في اختلاف في ذلك فقال للشيخ النبي في حق الصدوق في خفا وموانع قدع الصدوق في  
في الصدوق ومن بعض اصحاب الحديث نص على السلام في حقه نصا جليا وهو ما روي انه قال  
استوفى بدواه وفرط ان كتب اليه بالبكر بالاختلاف فيه اثناء في قال يارب الله والسمو  
الا ابكر **النص** على ان اختلافه فيه في بعضه بالنص الذي هو اختلاف النبي  
عليه السلام في الحديث على اهل قوله انت من بني هاشم ورويه من موسى الا انه لا يبيد قوله  
بعضه بالنص على انه اخذ بيد علي وقال هذه فليفتن فيك من بعده فاسموا  
لو اطيعوا ولا من مع بني عبد المطلب وقال ابي ببايعني ويوزر ان يكون اخي وصيبي  
وفليفتن من بعده فبايعه **عليه السلام** ولما عند المروزيين وسموا على ذلك بطريقين  
احدهما انه لو كان نصي على هذا الامر لظهر المتعلق بهما الامانة والدين والديانة لامة البر

لنوازل وشهر فيها بين العمياء وكان فاما على كبارهم الذين لم يزدوا قرينة وحجة بالنسبة  
والثاني شئ فالقدم شئ اما اسما الثاني فلا خلاف ان امة العمياء وكبارهم في الخلافة  
كما روي عندهم نص على ان اختلافها في ثنائها ورويات واما راي يفتن من جميعها  
القطع بعدم النص كقول علي بن ابي طالب عن ابي بكر امد يدك ابا بكر يقول الناس هذا  
رسول الله صلى الله عليه وآله بايع ابن عمر فلا تخلفن عليك اثناء وكقول علي بن ابي بكر  
يدك ابا بكر وكقول ابي بكر بايعوا عليا واما عبيدة وقوله وددت ان سالت النبي  
عن هذا الامر فيمن هو وكنا لا نأزعه وكقول علي بن ابي بكر في الشورى وعدم دعواه  
النص في ثنائها ولا في غير **بنو الامام** يعني بنو ابي بكر حيث كتب كتابا  
لانه وانفصل ذلك ان يقول فانه ابا بكر **والا** في كتاب ابي بكر لتولية  
علي بن ابي طالب في ثنائها فبلوه وبايعوا علي بن ابي طالب في ثنائها فانه في ثنائها  
كان في ثنائها قلت يعلم من هذه العبارة انه ظن ان غير ابي بكر في الخلافة كما لا يخفى  
قلت لا يبعد ان يظن ذلك في اوله قبل ظهور شئ في ثنائها عليه يدك علي ذلك قوله في ذلك  
عبيدة امد يدك ابا بكر فانه يدك علي ان عبيدة امة بالخلافة من علي بن ابي بكر  
فان علي بن ابي بكر في ثنائها كونه كذلك وكذلك قوله ابي بكر للناس بايعوا عليا واما عبيدة فاما  
ذلك **وفوقه** الامر فستنجد العبد الرحمن لانه لما صار الامر شورى قال الزبير قد جعلت  
امرنا على ما اخطى قد جعلت امرنا على ما اخطى وقد جعلت امرنا على ما اخطى  
وذلك لانه اخذ بيد علي وقال بايعني على كتاب الله وسنة رسول الله وسيرة النبي  
فقال على كتاب الله وسنة رسول الله واجتهد برأيي قال مثل ذلك لعثمان فاجابه  
لما دعاه وكر عليها ثلاث مرات فاجاب بالحب الاول فبايع عثمان وبايع الناس  
ورضوا بالامانة فانه قلت قوله على واجتهد برأيي يدك علي ان في سيرة النبي لانه  
في قبل المابعة على سيرة النبي قلت ليرفع دلالة على ذلك في ثنائها لانه لا يجوز لغيره  
تقليد لغيره فانه قبل اذا لم يكن لغيره متابعة فحينئذ فاما بايع عثمان على ما بعده



بغير الشئ قلت لان اجنادها اولى الالهة بحوزة الجنة سابعة فلهذا اخذنا من الاصل  
 وابصر بوجوه القاييس ولا كما قالوا من عتاه وابصر من قبل ما بعثها والامام كان  
 ابرارها اعلم منه فلهذا لم يبايع على ما بعثها والذين يدعون ذلك قصة رجل لامة والجنون  
 وكثر الصدقات وغيرها **في عتاه** وكان مدة امانته اثنتي عشرة سنة في خرمه عليه  
 الناس واراذلهم من خزانة واجلهم احد فيهم من كبار الهابة والاعمال ومن بعثه  
 من اوساط الناس فقتلوه ظلم وعدوانا في ذي الحجة سنة خمس وخمسين ولولا ان  
 اولادهم كانوا معهم احدهم الهابة وعلمهم **في عتاه** قال العلامة السفاذان وبالجملة  
 انفقته خلافة بالبيعة وانفاق اهل البيت والعقد وقد دل عليه احاديث كثيرة  
 للامانة بعده ثلاثه سنة وقوله نعم لعلي انك تقتل الناكثين والمارقين والفاطمية  
 وقوله لعلي تقتل الفئة الباغية وقد منل يوم صفين تحت راية عامر من الكليلين  
 من مدعي الاجماع على خلافة لانه انفق الاجماع زمانه السورة عااه للامانة لعنااه  
 او لعنااه هو اجماع عااه لولا لعنااه في خرمه عتاه من البين بالقتل بقي  
 لعلي بالاجماع قال الامام لا اكره ان يقول من يقول لاجماع عااه امانه عااه  
 فاه الامانة لا تجري وانما حاجت النفس لا مورافقها خلافة اجماعا انت فسر باه  
 هذا الاجماع غير الاجماع الذي مر في كلامنا نقله بعض الحكماء من اجماع من كبار  
 المهاجرين والانصار الذين التمسوا منه قبول الخلافة والاول اجماع من الذين اتفقوا  
 على السورة **والمراد** اي المراد بالخلافة التي في الحديث هو الخلافة الكاملة للامانة  
 اه الخلافة بعده عم الكرم من ثلثين سنة كزمانه خلافة عمر بن عبد العزيز وغيره  
 العباسيين **اي بترتيب** الخلافة لان الله تعالى في ترتيب الائمة اذ لم يترك  
 في المتن الا بترتيب الائمة وانما ذكر فيه لفظ الخلافة لكنه لا يلائم الا اهل الائمة  
 والخلافة مع واحد فسر بها واعتماد الفضيلة على هذا الترتيب ايضا ليست  
 من اصول الساطة الهامة التي يجب اعتمادها على كل احد ولذا توقف فيه ما ذكر

ولم يتفق به امام الامم **ومعنى** الافضية هيما اكثر ثوبا عند الله قال العلامة  
 السفاذان اه اراد بالافضية كونه الثوب عند الله فليست فيه وجه لان الثوب  
 مع علوشانه وسطوعه برهانه توقف في شأنه فقال ما ادرى ما يفعل ولا يك  
 واه اراد كونه ما بعده ذووا العقول من الفضائل فلا وجه له قوله هذا معناه  
 احدهما انه لا وجه له لظهوره عليه امانه افضل منه بهذا المعنى لانه اشرف نسا  
 واجمع واعلم وثانيهما انه لا وجه له لظهوره ابا بكر رضى افضل منه بهذا المعنى لانه  
 اكرم لانتفاضة سبيل الله على ما له وهو اعلم القوم بما فضل ابا بكر بكثرة صيام ولا  
 صلوة وانما فضلك بسروقة صدره ولا غل ان السر الذي وفره الصدوق  
 هو العلم والابانة ولا يخفى ان هذا الكلام من العلامة نظير ما قيل في جواب ما قيل  
 اي الاربعة افضل فقيل الذين بنى عنده فانه كثر معنيين احدهما الذين  
 عنده بنت رسول الله افضل من عليا وثانيهما اه الذين بنى عنده رسول الله  
 افضل من ابا بكر ولكن على النصف لا يخفى ان المعنى في كلا الموضعين هو الاول  
 لان الله ولزامه الم باه المراد بالافضية هو انما اكثر ثوبا عند الله بما كتب  
 اعلم واشرف نسا فاه افضل بالمعنى الثاني بلا توقف هو على رضى لانه سمي  
 نسا واكرم الهابة على اربعة الهابة اليه على الواقف ولذا ذكر بعضنا من  
 الدلالة على افضلية ابي بكر بالحق بعد النبي هو ابو بكر فلكونه هو افضل لان الامام  
 يجب كونه افضل فاما الثاني انه اتفق لقوله وكجنيها الاتي الذي لا يه  
 ابا بكر والاتفاق افضل لقوله وان اكرمك عند الله اتقيك فاه قلت الشيعة بقوله  
 اه المراد بالاتفاق قوله وكجنيها الاتي على رضى فلما ياب عنه قوله وما لا خلاف  
 من نعمة بني فاه للنبي عند علي نعمة بني واه تربيته له في صفه وليس عند ابا بكر  
 من نعمة كذلك عااه اكرم الفرس والرواه عااه الاتي من ابا بكر انك قوله  
 والله ما طلع شئ ولا نبت بعد النبيين والرسولين على رجل افضل من ابا بكر

(الاولاه الامام)



ولو كان على غيره افضل منه كما يستثنى من كماله من النبيين والرسول قال قلت  
 آية المباهلة يعني قوله قد تعالوا اني ابناؤنا وابناؤكم وانا وانا وانا وانا  
 وانفسكم في شمل فجعل الله على الكاذبين لانه لما نزلت هذه الآية دعا النبي عليا  
 وفاطمة وحسنا وحسينا فقام من فعله لنفسه الآية ان المراد بالابناء الاولاد والبنات  
 فاطمة وبالنفس هي روحه وعلوه على منزلة نفسه في الفضيلة اذ ليس نفسه  
 بل هو هو في الفضيلة ما سوى فضيلة النبوة قلت هو نفسه في القرابة النسبية  
 يوجب هذا قوله انا وعلي من نور واحد ولا يلزم من القرابة النسبية الفضيلة  
 مع كونه الثواب عند الله وهذا الوجه اقل في الجواب اه المراد بالانفس التاركة  
 عنه مع حيث دخل فيها للذم وسائر قرابته لانه فعل النبي في الشجرة ما قلنا لا يملك  
 فانهم قاله قلت حدث الطبري عن علي بن ابي طالب عن النبي اقبل الله الى الله لا اله الا الله  
 قال حين اقبل اليه طابير منسوبة اليه ابني باكله فقلت يا علي مع هذا الطبري قال علي  
 واكل الطابير معه ولا شك اه اقبل الله اليه لانه افضل الناس عند الله  
 الحديث لا يغير الفضيلة وانا نفيها لو افاد انه اجاب الله في كل شيء وهو جوارح  
 هو اجاب الله في كل شيء الطبري وانت تعرف اه من الجواب لا يسمى ولا يعني من جوارح النبا  
 من قولنا فلاحه اعباد الله اليه انه اكثر ثوابا عنده من قوله في جميع وجوبه اذ  
 مع جنة الله لا احد الاكثر ثوابا وصحة جزائه عنده كما اه مع جنة العبد لا يسمى الاكثر  
 طاعته وعبادته لقوله لا يزال عبدي يتقرب الي بالنوافل حتى احبه فاذا احبته  
 كنت سموا له الحديث وانما لا شك اه المراد من قوله اكلها افضل على كماله على  
 له اذن معرفة بالاحاديث لا اظهر اه عليا اقبل الله اليه في اكل الطير مع علي ان  
 يلزم من ذلك ان اه كونه على افضل لاه اقبل الله لاه في اكل الطير مع علي لا يكون  
 الامم اقبل الله في خلقه فاه الله لا ياتي اه باكله مع بنيه الامم هو محبوب عنده مثل  
 كالاخي على النصف النصف بالاسماء فالاول في الجواب اه قال اه ابكر مستثنى

٩٩  
 من هذا الحديث بالادلة الدالة على افضلية كماله الانبياء والمرسلين كونه فافهم ذلك  
 قال قلت قوله اخي ووزيره وغيره اتركه بعدي بغضه وبني وبخرو عنه علي بن  
 ابن طالب يدعي على انه افضل من ابكر قلنا الاخوة والوزراء لا يملكون على الافضلية  
 مع كونه الثواب عند الله لا كونه الثواب عند الطائفة والايامه واما باقي الكلام  
 فهو يدعي على اه عليا كونه خيرا من بعده في قضاء دينه واني زوجه لاه قوله بغض  
 مغفول به لانه تركه او حاله مغفول به يدعي على اه بتركه في قضاء دينه واني زوجه  
 وعنه انه خيرا من بتركه في كل شيء فلا يلزم من افضلية هذا وانما تعالاه وزاره النبي  
 سلم الا فضيلة لاه وزيره افضل من غيره والذي يدعي على ذلك قوله واجعل لي  
 وزيرا من اهلي هروه اخي شديدا رزقته فان كل منصف منهم من هذه الآية افضلية  
 هروه من غيرهم فالاول في الجواب اه يقال اه الوزارة سلم الا فضلية بالنسبة  
 الى غير الوزير لا بالنسبة الى وزيره واكثر من وزيره فلا يلزم من هذا افضلية على رضا  
 على ابكر وعرضه لانها ايضا وزيره كعلي **والكفر** كما اه الاختلاف بين اهلي السنة  
 والسنة في الامانة والتفصيل وصل الله كثر بعض بعضا بغضا وتعبا عقب  
 ذكرنا بذكر الكفر والايامه ليعرف عليه قوله ولا يكفر احد من اهلي القبلة فانزع ما يتوهم من اه  
 الاول نزع ذكر كماله الامانة لانه معرفتها من الاعتقاد في الضرورية في الدين بخلاف  
**نزع الامانة** فاه قيل كما اه الكفر عدم الايامه فالاول ما طبعه عن توقف معرفته  
 عليه ولاه الايامه مقدم بالشرع عليه لانه وجودي قلنا الكفر كونه عدم والعدم سابق  
 على وجوده لا دونه مقدم على الايامه في زعمهم عليه هذا الاعتبار فاه قلت هذا يصح  
 على اطفال المؤمنين قلت فاه الكفر ليس عدم الايامه مطلقا والاكراه للاراد وغيره  
 بل هو عدم الايامه عما من شأنه الايامه فخرج بهذا اطفال المؤمنين اذ ليس شأنهم  
 الايامه ولو قلنا اه من شأنه ذلك فلاح اه الايامه له فاه الايامه هو فطر الله  
 الخ فطر الناس عليا والمولود كما ورد في الحديث يولد عليا وابواه يهودانه وينصرانه

الايامه



ويجب ان نعلم موطنه مصدره في النطق وهو الجواب او ما ذكره في مواضع اخرى  
مصدره كذا وانما هو الكثرة في اللغة الشريفة فلهذا انظر اناس عليها  
هو الايمان كما هو الكثرة في اللغة الشريفة فلهذا انظر اناس عليها  
لما من بها العام وهكذا الايمان في اللغة التصديق مطلقا اطلاقا  
لما من الذي هو التصديق بما جاء به النبي من نسبة الى ما من بها العام تنبها على انه الفرد  
الكامل المتبادر منه عند اطلاقه **وهذه اللغة التصديق** فالإيمان من الامم للصورة  
او التصديق في الاصل كانه المصروف صار ذا من الى الله ارجع المصروف  
امه منها **واما** ان يكون لنا الايمان قد يتبعه بالاحكام كذا لا اعتبار مع الاذعان  
والقبول فيه وقد يتبعه بالاباء باعتبار معنى الاقرار كقوله امم الرسول بانتراليم  
اي اقر به ولكانه الايمان في الحقيقة يرجع الى اقراره صادق والصدق يوصف به  
الكلام والمكمل ولكم تقع تعلية بالشيء باعتبار كونه مثل انت بالاي بوجدانية  
وامت بالرسول اي بعينه وانت بالملائكة اي بانهم عباد مكرمون وليسوا بناس  
الله وامت بالكتب اي بانها منزلة من عند الله وانت باليوم الاخر اي بانه كائن لا محالة  
وامت بالقدري اي بانه لا اله الا هو والشرقة الله بانه ويرجع الكل الى الاقرار **بالفرد**  
اي انها اشهد كونه من الدين بحيث يعلم العامة من غير افتقار الى نظر ولا استدلال كونه  
الصانع ووجوب الصلاة والزكاة والحج والصوم وحرمة الزنا وامثالها **هذا هو**  
**الشيء الاول** في الايمان وانما هو في الايمان مذاهب وآراء مختلفة لا خلاف اناس  
بانه هل هو اسم لفعل القلب فقط او لفعل الان فقط او هو لفعل جميعا فقط  
او لفعلها وفعل الجوارح فلهذا طرق اربعة وعلى الاول قد جعل الايمان اسما للتصديق  
الذي ذكره ويجعل اسما للمعرفة انما معرفة ما علم به النبي من به ضرورة فبتنا ومعرفة  
الله بوجدانية وسائر ما يليق به من التنزيه عن القايض وهو مذاهب الشيعة  
وجهم بن صفوان وابي الحسين من القدرية وقد عيى اليه الامم وسبعون الفريسي

المعرفة والتصديق ومنه اناس من يكاد يقول انهم لم يسمعوا غير المعرفة والتصديق  
وهو الشئ كونه كونه يعود بالافعال والتصديق عند اهل التحقيق وعلى الثاني وهو  
انه كونه اسما لفعل الله فقط انما الاقرار حقيقة ما جاء به النبي من به ضرورة  
مع معرفة القلب لملا كونه الاقرار بدونها ايمانا واليه ذهب القاشي ودليله  
اه الايمان مكتسب ولذا يورثه والمعرفة غير مكتسبة وانما المكتسب الاقرار الذي هو  
فعل الله وقد يشترط مع التصديق والمعرفة واليه ذهب الغطاء ومصرح بالافعال  
لما من المعرفة والتصديق لا كونه ايمانا وعندنا انه بهما الايمان هو الاقرار فقط  
لانه هو المكتسب وقد لا يشترط مع شئ منها واليه ذهب الكرامية من اهل الكثرة وانظر الى  
بالاقرار بالان كونه موصلا الى سائر الخلود في النار ويورثه عليه اه الايمان لا كونه  
كافيا في الخلاص من النار وهو مخالف الى حيث هو بانه خير من ان يورثه كان عليه  
سائر اذ من الايمان ومنه اخبر الايمان اي التصديق ولم ينفق منه الاظهار والاقرار  
لم يستحق للجنة واذا خففت فليس لهؤلاء الفرق الثلاثة كبر فلان في المعنى وفيما يرجع  
لما لا اختلاف وعلى الثاني وهو ان كونه اسما لفعل القلب والان جميعا فمعرفة  
الذكور مع الاقرار وعليه كبر من التحقيق وكل من اه الى رضى وهو لا يفرق بين  
التصديق والمعرفة والاعقاد ولذا استعمل كل منها عند التعقيب على الايمان **هذا**  
من صدق قلبه ولم ينفق له الاقرار بالان في معرفة لا كونه موصلا الى الخلاص  
وفيه الجنة ولا النجاة من الخلود في النار لانه آخف من الجنة والنجاة من النار  
لا كونه بغير الايمان بخلاف ما اذا جعل اسما للتصديق فقط فان الاقرار بشرط  
لاجراء الاحكام في الدنيا من الصلاة عليه عند موته ودفنه في مقابر المسلمين وغيرها  
ولكن اه الاقرار بهذا الغرض لا يبراه كونه بالاعلان عند الامم وعند غيره من اهل  
الاسلام بخلاف ما اذا كان لا ينافي الايمان فانه يكتفى به والشك وان كان سر انجيل اعلاه  
واظلا على غيره بخلاف ما اذا كان قادرا لترك الشك لاجل الاباء اذا عاجز الا



مومن بالانفاق والمعصية على عدم الاقرار مع المطالبة كافر بالانفاق كونه ذلك من امارات  
 عدم التصديق ولهذا اتفقوا على كراهية طالب قبيح لاذكر في حق الصدوق مع عدم الاقرار  
 بعد المطالبة كما كانه لابل طالب حيث يشعر كلامه حيث قال لولا في التوبة لا فرق  
 بها عينك هذا قالوا وان كان ذلك للمعصية على وجه الالباء كافر عند من يقول الالباء فعل الجناه  
 والله واما عنده من قوله او فعل الله شرط لا لاجراء الاصل لا لخص في الالباء  
 مومن لائمة وعلى الارواح وهو ان يكون الالباء اسما لفعل القلب لله والوارث على  
 ما هو المشهور من انه اقرار بالانفاق وتصديق بالانفاق وعلى بالاركانه فقد جعل تارك  
 العمل خارجا عن الالباء داخل في الكفر واليه ذهب الخوارج وتوابعه للرب الشهير  
 في الصلوة اعني من ترك عمدا متعمدا فقد كفر والآية الكريمة اعني قوله تعالى على الناس  
 حج البيت من استطاع اليه سبيلا ومن كفر اي من اعجز فقد جعل في الآية والحديث  
 تارك العمل خارجا عن الالباء داخل في الكفر وغيره اختلف فيه وهو القول بالمنزلة  
 بين المنزلتين وآية ذب العنز الا انهم اختلفوا في الاعمال فعندنا على ما قاله  
 اي فعل الواجب وتركه المخطوطة وعندنا هو مذهبنا وعبد الجبار فعل الكفر  
 واجبة كانت او مندوبة وترى عليه اه لا ووجه الالباء وجهه وهو قوله الجنة  
 بترك المندوب مما لا ينبغي ان يكون مذهبنا لما قلنا وقد لا يجعل تارك العمل خارجا  
 عن الالباء بل يقطع بدخوله في الجنة وعدم خلوه في النار وهو مذهب اكثر السلف  
 وجميع ائمة الحديث وكثير من المتكلمين والحنابلة وان ائمة المعتزلة عليهم  
 بانه اذا كانت الاعمال داخل في حد الالباء فكيف لا يخرج له تارك العمل عن حده  
 اسما للبراءة بسلام اسما للكل واجابوا بان الالباء يطلق على ما هو الاصل و  
 الاستسكان في قوله الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار والعمل على ما مر وقد  
 انكره ائمة السلف بقوله انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا ثلبت  
 عليهم اياته زادتهم ابانا على ربهم فهو كونه او لئلا يحتمل المؤمنون حقا وموضعا

الخلاف او يطلق اسم الالباء هو الاول ام الثاني ووجه الضبط في هذه المنزلة ان  
 لا يخرج باجماع المسلمين عن فعل القلب فعل الجوارح فهو ما فعل القلب فقط وهو التوبة  
 او التصديق واما فعل الجوارح فقط وهو ما فعل الله وهو اداء الشهادتين  
 او غير فعل الله وهو العمل بالطاعة المطلقة او المفترضة واما فعل القلب والجوارح  
 معا والممارسة اما الله وحده واما سائر الجوارح اي جميعا فقد انضبط بهذا السمع  
 المذاهب كلها لكن تعلم من المخالفات ان مذهب الخوارج والخلاف ان الالباء هو العمل  
 بالجوارح يعني ان الالباء هو الطاعة فرضا كانت او نفلا ومذهب الجاهل ان الطاعة  
 المفترضة من الايمان والتزكية دون النوافل وتعلم من الماصد ان مذهب الخوارج  
 ان الالباء تصدق بالانفاق واقرار بالانفاق وعلى بالاركانه وانه تارك العمل خارج عن حد  
 الالباء داخل في الكفر كما عرفت فان قيل ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم كان يباينهم بامر معلوم  
 يمثل من غير انفسه والالباء ويستفاد من التعلق اعني ما يجب الالباء به فكيف تنافي  
 المذاهب الثلاثة من هذا الامر المعلوم المتشابه لافتناء في انهم كانوا يباينون بالتصديق  
 وقبول الاصل ويتفقون في حق الاصل الذي يباينون على ذلك وهو الاقرار بالانفاق  
 انه وقع اختلاف واجبا حذوه من الاصل الاخرية في هذا التصديق مع الاقرار  
 اع الاقرار فقط اع كلاما اع بما مع على الجوارح والالباء يعني هذا هو مذهب الشيعة الاثنية  
 اع انهم من شاذ في الاول ان الالباء فعل القلب وهو الجوارح الثانية ان التصديق وهو  
 الحرفة والاعمال ذلك ان الالباء ليست داخل في حيث ينبغي هو ما سألنا ولا الخلق  
 الاول والثاني ان رتبة الطاعة بقوله والدليل على خروج كل من الشهادتين قوله او ترك  
 كتب في قلوبهم الالباء لا غير ذلك من الالباء الدالة على خروجها فانها ما دلت على خروجها من  
 الالباء بل على ان الالباء ليست بدخلة فيها قوله دلالة قوله كتب في قلوبهم الالباء لا  
 غير ذلك من الالباء الدالة على خروجها فانها ما دلت على خروجها من الالباء بل على ان الالباء لا  
 ولا الخلق ان كان يقول ولا تنفع المعرفة القلبية اذ لو كان الالباء معرفة قلبية لكانت











الصانع او تقي قدرته او تقي اختياره او تقي علمه او تقي ابدية الشكر كانه في وجوبه  
او في لائقه او في العبودية او تقي انكار النبوة او انكار ما علم انه من ضرورية الدين او  
انكار ما روي عليه من علمه بانه من الجليل وتشد الامام الاربع على عدم تكفير اهل القبلة بانه لو  
توقف صحة الاصلاح على اعتماد ذلك في تلك الاصول للامانة لكان النبي من بعد يظا لبره  
بما من آمن ويقتضوه عن عبادهم وينهونهم على ما يولون منها واللازم بطا للزوج مثل  
واعترض عليه العلامة العسازان عن الملازمة فانه التصديق بما جاءه النبي من ان لا كان  
في صحة الامانة وانما كان في اياته التي في التفصيل عند ملاحظتها وانه كانت مخالفا  
في تكفير الخالفين كما في ذلك من مومن يعرف معنى الادب والندم اطلاقا في كل  
بما له حديث في الاجاد قطعاً لانه اذا لاحظ ذلك فلو لم يصدق به كانه كافر انما لا شيء اليه  
اختلف المسلمون بعد نبينا في ما يبارضون بعض بعضا وتبرأ بعض من بعض فصاروا  
فرقا متباينين الا ان الاصلاح يجمع فلا يكثر واحد منهم وهذا من جهة عليه السلام في ما يوافق  
ان فيهم انه قال لا ارد شهادة احد من اهل الاسماء الا لخطابته فانهم يعتقدوه  
على الكذب وحكي عنه انه صنفه انه قال لا يكثر احد من اهل القبلة وحكي عنه انه قال  
كاه او قولاً بياها في قوله الابا في اي لا يكثر احد من اهل القبلة الا بفضل او قولاً بياها  
على نفي الصانع **واما العترة** جود عن والي توره انك قلت لا يكثر احد من القبلة الا  
اذا صدر عنه قوله او فعله على شركة احد من الكس في لائقته وقد هو عن العترة  
قوله يولد على شركة عباد الامم كانه في لائقته افعال فاجب عنه بقوله **واما العترة**  
اي انهم لا يكثره واه صدر عن مامر لاه ضرور عن قصد من تنزهه كس في انهم الظل  
والجمع وكذا لا احد من البرية لانهم عظمه كس في انهم كونه مع شركة في العترة والناكب  
**واما في العبودية** عطف على قوله في وجوب الوجود او على قوله في لائقته اي لا يكثر  
احد من القبلة الا بالصدر من من فعل او قوله على انبات شركة لاه في وجوبه  
او في لائقته او في العبودية **واما في لائقته** ولا بد من السبب في قوله انه في لائقته

الحي على الخ وشرها من الجليل ومنه ضرورية الدين كونه انكار ما هو من ضرورية الدين  
فعدوا فيهم مولا في الاذكار **مردا** وكذا في لائقته اي قد رايها فيه افكارا  
كفر لانه تكذيب للقراء الناطق بساها عن الافكار ومنه الجليل من المنفعة فانه  
النجس **الامور المذكورة** وهي التي ذكرناها في هذا الصانع النادر في الجليل **والندم**  
الندم على معصية لانه قلت قد ورد في الحديث التوبة الندم فيكون هذا تعريفها  
فانه باقى العبودية قلت هي تفاصيل لما اجب في الحديث فانه الندم فيه هو الندم الكامل  
وهو لا يكون برونه هذه القبول فانهم **وقيد المعصية** اي قيد الندم بكونه على معصية  
الندم على الباقي والواجب والمندوب فانه الندم عليها لا يسي توبة **وقيد للندم**  
الندم اي المعصية بالحيثية في الندم على المعاصي لانه حيث انها معاصي فانها لا يسي  
توبة فلا يكون الندم على شرب الخمر لانه لا يسي توبة وكذا الندم عليه لا خلاص بالانوار  
ليس توبة **وقيد العزم** في وجوب الافلاح على ما في الندم على ما في اي قيد الافلاح في لائقته  
بالعزم على انه لا يعود اليها في الاستقبال لانه انما في لائقته لا يكون مع عزم عود العود  
في الاستقبال اذ النادم على معصية في لائقته اذ لم يكن عازما على عدم العود اليها في الاستقبال  
اذا قدر عليها ليس تائب وانما كونه تائبا اذ كان عازما على عدم العود اليها في الاستقبال  
وقال المصنف في الواقع ان هذا القيد لانه زيادة التوراة الندم على معصية في لائقته  
لا يكون الا مع عزم عدم العود اليها في الاستقبال ولذلك ورد في الحديث الندم التوبة  
واعترض عليه بان النادم على فعله في الماضي قد يرد في لائقته او في الاستقبال فهذا  
القيد احتراز عنه وما ورد في الحديث قوله على الندم الكامل وهو ان يكون مع العزم  
على عدم العود ورد به الندم على معصية من حيث هي معصية لا يكون الا مع العزم  
على عدم العود اليها في الاستقبال كما لا يخفى فهذا القيد لانه زيادة التوراة الاحتراز فانه  
قلت يلزم على هذا ان لا يكون الندم على معصية خوف النار او طبع الجنة توبة  
لانه ليس هذا على معصية من حيث هي معصية مع انها توبة بلا خلاف قلت الندم على



معصية كثر في النار او طبع في الجنة هو عينه الذم على معصية من حيث هي معصية  
لا اله الا انا كرهه معصية لما وجب قرب النار وبعد الجنة فالذم على معصية لان  
من النار والطبع في الجنة رافع الا الذم على المعصية من حيث هي معصية فهو توبة لكنها  
ليست فالله لا اله الا الله منها اه كرهه لوجه الله لا خوف النار ولا طبع في الجنة و  
قولنا اذا قدر لاه من سلب القدرة على المعصية وانقطع طعم من عود القدرة  
كالجذب الذم سلب قدرة على الزنا وانقطع طعم من عود القدرة اليه اذا عزم على تركه  
لكنه ذلك توبة فهذا القيد لا يترفع عن ندامة الجذب على زناه الذي صدر عنه قبل  
فانه لا يسي توبة وهكذا توبة الشيخ الذي بطل قوه بابه بالكلية لكبره وشيخوته ليست  
بتوبة وفيه كثر لاه العزم على ترك الزنا لا يتصور من الشيخ ولا من الجذب لاه العزم  
على تركه فعل لا يتصور الا من قدر على فعل وتركه والشيخ والجذب يترددان على الزنا  
فلا يتصور منها العزم على تركه فعوله اذا قدر ظرف تركه الفعل المتبادر من قوله لا اله  
وانما يقيد لاه العزم على تركه الفعل في وقت انما يتصور من قدر على ذلك الفعل وتركه  
في ذلك الوقت فمما لا هذا القيد لاه العزم على تركه لطلبه في تصور من سلب قدرته  
وانقطع طعم من عود القدرة يكون على قدر فرض القدرة ويؤثر في تصور ذلك العزم من السلب  
والقطع طعم ايضاً ويؤثر في قلنا قوله الامم حيث قال وانما قلنا عند كونه اهلا  
في المستقبل احراز زماناً واجب كانه مشرفاً على الموت فاه العزم على تركه الفعل في المستقبل  
من غير تصور عدم تصور الفعل منه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعله في توبة بالكلية  
السلف فنكون اذا قدر لاه قال ندامة الجذب والشيخ المقطوع الطعم في حال التوبة  
اذا العزم على تركه على قدر ثبوت القدرة لما يتصور منها واه كاه العزم مطلقاً  
اي بلا قيد غير متصور منها فان قيل فانه دقيق وان قيل فانه شرط المعتزلة في المواضع  
شرطاً اموراً لكنه اول اورد المظالم واما ما لا يوافق الا ذلك الذنب الذي تاب عنه  
وقال لاه يستديم الذم ومن عندنا غير واجبة امارد المظالم انه واجب بطله لا يخل

له الذم على ذنب واما عدم العود فلاه الشيخ قد يندم على امر زماناً ثم يبدوا له رجوع  
اليه والله مغلب الغلب فالندم على ذنب توبة عنه والعود اليه ثانياً ذنب اخر فحين  
يندم اخيراً واستدامة الذم فالكيف بما خرج في الذم وما جعل الا على كذا في الذم  
من خرج وقال الامم يلزم من ذلك اختلال الصلوة وباقي العبادات باعتبار ذلك  
استفاد القلب باستدامة الندامة من الاستفاد بالصلوات وسائر العبادات **و**  
**واجبة لقوله عود توبوا الى الله جميعاً فانه امر بالتوبة والامر ظاهر في الوجوب قال المصنف**  
**الامر ظاهر فيه لكنه يفرق ما طوع لجواز اه كرهه رخصة وايضاً تانياً بقبول لا ودفعاً للفتنة**  
**لا تقتطع من رتبة الله اه الله يغفر الذنوب جميعاً** وفي التوبة مقبول عند الله تعالى  
منه لا وجوب عليه لانه ان لا يعلل الله شي وعنده المعتزلة قبل ما على الله وجوب الوجوب  
الا على عليه حيث قالوا اه العتاب بعد التوبة طم وقد عرفت عدم وجوب شي فان  
اذا لم يبق فيه التوبة على الله كرهه في العاصي المص على معصيته والعاصي بالتب على  
والمعصوم من العاصي لانه على الطاعة واحداً اذا لا يعلل الله تعذيب الاول  
ولا قبول التوبة من الثاني ولا امانة الثالث بالنيات فاه امر في التوبة مفوض  
للامانة الله اه شاء عذب واه شاء انعم وهذه جهالة قلنا في الكل واحد من حيث  
انه لا يعلل الله شي لكن عادته اكرمه جارية بانعام على الثاني والثالث بالي شاء واستفاد  
من الاول بالنار يعصم العبد والوعيد من الله للبعد الجيد **دوه** بعقوب كاه يشق  
عن الزنا دوه الربوفلان مني الامم مني عاه الذم اذا كاه كونه ذنباً مطلقاً  
ع الذنوب كلها لا يشترط كونه ذنباً فلا يقع التوبة عن ذنب دوه اخواه كاه كونه  
ذنباً فاه في التوبة عنه دوه غيره وقال المم الاختلاف في صحة التوبة الموقفة  
على ايضاً مني على ذلك الاختلاف فاه الذم على ذنب اذا كاه كونه ذنباً في الاوقات  
ايضاً فلا يقع التوبة عن الذنوب في وقت دوه وقت واذا كاه كونه ذنباً في وقت  
فان يقع التوبة عنه في وقت دوه وقت وقال الكبير عذراً لا شاعرة في التوبة



اي التوبة الموقنة والتوبة الخاصة ببعض الذنوب دونه بعض اوقوله واذا عرفت ذلك  
فذلك ما ذكره العلامة حيث قال والحق هو ان ولا يلزم التوبة الموقنة لانها هي عند الا  
كالنوبة الخاصة ببعض الذنوب اذ من شأن الخلاف فيها واحد وهو تيمم الذنب او تقيده  
وما قول العلامة ولا يلزم التوبة الموقنة لما في تعريف التوبة من وجوب العزم على  
لا يعود اليها فردود بان قد خطر بالبال فعل المعصية في الاستقبال لزهوده او جنونه  
او موت او نحوها وما قال السيد رحمه الله من ان كان التوبة لم في التوبة الموقنة  
مثل ان لا يذنب سنة وفي التوبة الموقنة فمما يشوب عن الزنادقة شرب الاختلاف  
بين على ان التوبة اذا كان لكونه ذنباً في الاوقات والذنوب جميعاً او لا في بعض  
فذهب بعضهم الى انه يجب العزم لانه اذا ندم على ذنب في وقت ولم يندم على ذنب اخر  
في وقت اخر ظهر ان ندمه عليه لغيره والاندح على فباي كمال لا يشترط في العلة المنقضية  
للتوبة وندمه فيها في جميع الاوقات لا يشترط ايضاً واذا لم يكن ندمه لغيره في توبة  
وذهب آخرون منهم الى انه لا يلزم ذلك العزم كما في الواجبات فانه قد بان في الامور بعضها  
دونه بعض وفي بعض الاوقات دونه بعض وكونه المانع في نفسه بلا توقف  
على غيره مع ان العلة المنقضية لا يتاها بالواجب كونه الفاعل حسناً او  
مكراً لا يجب اشتراكه في التوبة هو علة لا يتاها بالواجب الا يتاها في الواجبات ودواع  
الايتاها بما ذكره لا يجب اشتراك الفاعل الذي هو علة للتوبة في كل ذنب وفي كل  
وقت فانه قلت مراتب لا يمكن في الواجبات فليست العلة مشتركة فيها قلنا  
مراتب الفاعل اي كونه من جنس غير مشترك والاشياء وانفقوا هؤلاء في حق التوبة  
هذا كلام السيد مع تفصيل ما للتفسير فانه قلت استدل العلامة على صحة التوبة  
الموقنة بعدم دخولها في التوبة فوجدنا من التعريف بقيد التوبة على المعصية بان  
يقال العزم على ان لا يعود اليها وما ذكره السيد بطلان كلامه قلت ما ذكره بطلان اذ  
يعلم من كلامه ان التوبة الموقنة بردد دليل من قال بعدم صحة عدم شمولها للتوبة

لانه قد التوبة على ما يعلم من كلامه هو التوبة على معصية من حيث هي معصية عامة  
او معصية خاصة باعتبار انواع المعصية او باعتبار اوقاتها مع العزم على ان لا يعود  
اليها ابداً او في وقت معين في تاب عن كل المعاصي في جميع الاوقات او في بعض  
توبة داخلية في التعريف وكذلك من تاب عن معصية في جميع الاوقات او في بعضها  
كونه توبة داخلية في التعريف وكيف لا كونه التوبة الموقنة داخلية في تعريف  
مع ان استدامة التوبة ليس شرطاً في التوبة عندنا وشرط عند المعتزلة فان التوبة الموقنة  
توبة ودخلت في حدتها كمن تاب عن غير المعصية عندنا لا يلزم شرط العزم عندنا لا يلزم  
دخولها في حدتها وانما اشبعنا الكلام في هذا المقام لانه من مزاله الاقتناع **والا**  
بالمعروف تبع لما يومر به قد جرت عادة المكلفين بامرارها في علم الكلام مع انها  
بالفروع اشبه وكانها يشبهها التوبة في الزجر عن ارتكاب المعصية والافلاحة  
بالواجب ولذا ذكرها بعد التوبة قال العلامة السبكي زان في المقاصد المرام من المعروف  
الواجب من التكرار لانه ولذا بنوا القول بانها واجبا مع القطع بانها الامر بالمندوب  
ليس بواجب مندوب ويعلم من كلام المصنف ان المعروف من الواجب من المندوب  
والتكرار من الامر ومن المكروه حيث قال انه تابع لما يومر به فانه كان ما يومر  
واجبا كان الامر به واجبا وانه كان مندوباً فمندوب اذ يعلم منه نفس المعروف  
لا الواجب المندوب وكلامه هنا كما بينه الفريسي فان قوله لو ابوجوب الامر  
بالعرف والنهي عن التكرار من غير اقرار المصنف قال بوجوبها في الواجبات والامر بالمندوب  
في المندوبات والتكرار في غير المندوبات قال الامام في ذهاب الرافضين الى انه لا يلزم لا يجوز  
الامر بالمعروف والنهي عن التكرار لا ينصب الامام ويستثنى به كما في اقامة الحدود  
وذهب مع عدم الوجوب مطلقاً فقلنا قد ذهب اهل السنة الى وجوبه شرعاً  
وللبان وانما الوجوب عقلاً او قال ابو حنيفة ان نهي الامر بالمعروف والنهي عن التكرار  
دفع مخرج الامر والنهي ولا يندفع عنه الا بذل وجوب والافلاحة الذي يدل على































الامني و



















الكلام في الفنا مقام لا لا على ان النسبة الحقيقية تشمل على تعريف الافعال والاشياء وتعرف كذا  
بذلك القيل اي ما يقع بشئ من غير ان يكون في ذاته اما الشئ فهو ما يميز عن غيره بالاختلاف في  
عن الارادة والغرض وبما يصح التسمية وانما التباس بالاعتقاد وتحت تعريف باعتبار الزمان  
كما زعم النك والظن وتعرف ايضا باعتبار الموجب الذي يميز عن اعتقاد الغير ان يكون له معنى لا  
يصير ما اذا فسرنا الاعتقاد بملاحظة هذه الصفات اخرى التفسير العلم بالشيء بمعنى افادته وامتيار  
على مراده لكن ليس في الامور المتزايدة الا بالاشياء على ما هو وصف اذا انما الطابق وغيره من الصفات المتزايدة  
بما لا يفرق من ان لا نوع الكمال على هذا الوجه انما بالاضابط ضروري يحصل للجزء من العقلاء لفرادته وتميزه  
بذلك الضابط الطابق من الاعتقاد عن غيره فلا يحصل له اعتقاد غير مطابق اصلا ولا يمكن عليه واذا لم يعلم  
الطابق ولا غيره بالاضابط الضروري لا يكون اليقين في الشئ من غير ان يفرق بين الاشياء على مراده وانما قال  
لا يعلم الطابق وغيره بالاضابط ضروري لان كونه لازم بين الشئ لكل فرد من افراد المزج بين الاشياء على مراده  
يعلم اليقين ولا يلاحظ فاما بطر من لا يفرق الاكثر او يدور معا ومنه انما والاشياء في الاشياء على مراده فيعلم  
الذي لا يفرق فيكون في الشئ الاول انما اذا اشياء كماله لا يفرق بينا على وصف فلا يعلم للتعريف وان حصل  
معرفة وانما الثاني ان كمال العلم هو كماله وانما بالواحد نصف الاثنين لان مثل هذا الاصل في المذكور ليس  
في الاصل بين الشئ والاشياء بالاضابط ضروري فليس في العلم ان يكون تعريفه فانه فلهذا الكلام بعينه جار  
في اكثر الاسماء في العلوم وتفرق من بطلانها فلهذا الواجب ان يفرق بين الشئ بالاشياء والآلة فلا  
ويقال لانه ان كان في العلم كماله بان العلم لا يفرق في ذلك ان عدم تحديده لانه ضروري في العلم عليه  
بوجهين احدهما ان العلم لو كان ضروريا لكان كسبيا اذ لا يلاحظ بينها والى بطلان الكسب لا يثبت في نفسه  
بل هو العلم بغيره ويترك في الدور لا في العلم الا بالعلم طوعا من العلم بغيره لزم الدور في العلم على العلم  
بغيره متوقف على العلم فكل ان العلم بالعلم من غير كماله مطوع فيكونه لا بالغير وهو من الغرض وانما الشئ  
لا يفرق المتقدمة لانه امتناع الكسبية لا يثبت في الضرورة لانه لو كان يكون شئ في المصداق في العلم وللموجب  
بعد شئ كونه مطوعا في العلم او لا في العلم معلوم بالكلية لان النزاع انما هو في كماله لان في الدور لانه  
توقف تصور العلم انما هو على حصول العلم بغيره في حصوله على جزء متعلق بذلك الغير لا على تصور حقيقة العلم  
فان الشئ من العلم انما كماله ولا يتصور حقيقة العلم والتدبر في حصوله بالغير بل يتصور انما هو تصور  
حقيقة العلم لا حصوله في العلم فلا دور للاختلاف بين ما يتوقف تصور غير العلم وبين ما يتوقف هو عليه  
وتتجه ان العلم اذا كان كسبيا كان تصور متوقفا على تصور غيره وتصور الغير لا يتوقف على تصور وهو  
فلا دور في انما زينة الجواب بيان ما يتوقف عليه غير العلم شئيا على كماله في الدور فانه تصور غير العلم يتوقف على  
حصوله على جزء متعلق بذلك الغير على حصوله في العلم فانه كماله في الدور فانه تصور غير العلم يتوقف على  
فان تلك تصور غير العلم على حصوله في العلم او حصوله اذ لا امتناع في توقف حصوله في العلم على حصوله  
العلم وانما توقفه على حصوله على جزء متعلق بذلك الغير فلا اذ هذا التوقف ليس بحسب الهيئة ولا بالاشياء  
بل باعتبار الحصول فيكون تصور الغير من حيث الحصول متوقفا على حصوله لان العلم بالجزء المتعلق به هو ذلك

وانما

الشئ

التصور بعينه فلهذا يمكن ان يكون تصور الغير على كونه متصورا معلوما ولا على ان يكون معلوما ان متوقفا  
على حصول العلم به وتعرف ذلك العلم بالجزء المتعلق بذلك الغير انما هو تصور متوقفا على حصوله في العلم  
فصول العلم على ان كماله على ما يتعلق بالاشياء المتعلق بها العلم انما هو العلم الذي هو العلم به العلم على كونه العلم  
ضروريا انما كماله هو كماله فيكون متوقفا على حصوله في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم انما هو العلم الذي هو العلم به العلم  
بل حصوله في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
فصوله في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
او تصور في شئ تصور حصوله فان كماله في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
ان لا يفرق من حصوله في تصور فيكون تصور شئ في حصوله واذا كان كذلك مع ظهوره في العلم ان يكون  
تصور مع حصوله في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
الاصل الا لا يثبت في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
يعلم ان العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
يتوقف على تصور وجوده في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
لا يلاحظ في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
على هذا يمكن ان يفرق او يمتنع في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
فصوله في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
لا يلاحظ في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
لا يلاحظ في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
والذين على العكس في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
اراد ان يثبت على بطلان الشئ كونه كسبيا فيعلم في علمه في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
من كونه بسيطاً ان يكون في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
واذا اشترى الباطل انما هو كونه ضروريا في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
بالباطل فاما لا يفرق في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
او مزج ما ولا كماله في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
بل العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
لذلك فان هذا لا يفرق في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
ان لا يفرق في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
على واما بطلان العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
ان في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم  
ومثل الكسبية في العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم بالاشياء المتعلق بها العلم







فصل



ولا ينبغي ان يغفل عن ان هذا الكتاب قد  
اورد في اوله من كلامه عليه السلام في  
روايتنا او من كلامه عليه السلام في

سید بن ابی طالب علیه السلام











الركب لا بد من ضرورة يتألف منها بعد التمامات يحصل الرأى بطلان مجموع المزدحم معبرة في الركب فبالركب  
عبار عن مجموع كل المزدحم في مجموع الاجزاء معبرة في الركب بطلان الوصفية لا بالثبوت فيصور كل المزدحم لا بالطابق المبنى  
بالكنة الا اذا اجتمعت وكون الاجزاء وصفا لا امر او افلا وان حصل هناك امر اخر معبر عنها على سبيل  
الوصفية ايضا فاذا تصور جميع الاجزاء المادية والصورية لا يطابق كنه الهيئة الا اذا اجتمعت وكون  
الاجزاء وصفا لازما لا ذاتيا ففي هذا الركب لا بد من تصور الاجزاء المادية والصورية ومجموعها  
هذه التصورات معا في حصوله الحقيقي فعلى جميع التقادير لا بد من اجتماعتها في الشخص  
فكانت الاجزاء صورة الركب فلهذا كذا الانفرادى لا تفيد الحقيقة فيصور بغير التصور لتفقد ما هو  
كما تصور بالنسبة الى الركب والرسخ لهذا الرسم ما انشاء عن الشيء لازمه المختص الظاهر ولم يجر  
بعد الاقتصار لانه يعلم من قوله بشرط لجميع الاطراف والانعكاس ولا يفيد الظهور فيصير كنهه فيما بعد  
كما قال في تعريفه بالزبد فان ذلك اي القذف بالزبد او كل واحد من الميعان والقذف بالزبد  
لازم له اي المحذور الذي هو محذور عارض له بعد تمام حقيقته واما التناقض في هذا المثال فانه لا يلزم  
قذف القذف انما هو بعض الاعيان او بانه يصوق على المحذور ومنه الميعان لك القذف بالزبد في  
فلمست منه داب المحصلين وكذا اللفظ ما انشاء عنه اي عن الشيء بلفظ اظهر مراد في مثل العقار  
واسمى هذا القطب لانه فائدة كون اللفظ نازعا في معنى وذلك لان المعنى قد يكون حاصله في ذهن  
ومعلوم ما كونه مستمرا للفظ في معين ومجهول ما كونه مستمرا للفظ في ما كنه







Milli Eğitim :  
Köprüköy Kültürhanesi  
Sayı : \_\_\_\_\_



موده مدافعتی را رسد که حقیقت مالکیت و ملکیت را مدافعتی و این دو معنی را  
 بعلاقة عبودیت مستعار استعاره عاریه از تشبیه معرفه دور از کنایه و تمثیل  
 قال بنی مثالی که تمثیل را در سرحد ملک معرفه او جواز نیست خداوند استقلال که  
 اطلاق اسم او را بر غیر طبعی از نیست و صلوات نامی است بر نبی مرسل که کلمات  
 جامع او از عیب شکر است و احادیث فصیح و محکم آتش خزان معرفه و قراین  
 و جهریت و برآه و اصحاب او که در تشریح دین مبین و تجرید از موانع سلوک  
 راه یقین بی ی رسیدند که بیا ارباب بلاغت را بحال بلاغ نیست و در توضیح  
 دلالت بطراط مستقیم چنانکه کوشیدند که زبان است از ان شکر این  
 فراغ نیست **این رساله است در حقیقت حقیقه و مجازیه از اطلاق الفاظ**  
 و اخلاص ایجاب تفصیل افح استغفار و الی در ترکیب ابداع اسوله و اختراع اجوده  
 کافی مثل برحق مشکلات از شوب تلف که معانی مخموم برد قایق و نکات با شری  
 شغف شانی منصف را مطلقه او بکل ادانش منصف سازد و منصف را شایسته  
 او بحال نبش منور کرد اند نمونه است از خواه علم پرور و حفره قاف  
 جهان نشانه است از جهان دانش گستر تر بیت فاه به فاه موشی  
 قواعد خیر الادیان مثبت الدین و الملک توأما مظهر انوار شرع و ایمان مظهر  
 اظهار امر و ایمان ماضی بدعت حکم توره حامی رفعت افعال سوره معارج  
 قواعد علم بعد از انشراح بر اندام بکار اکران علم و در افتاده از اختراع دانایی که  
 بقوه زکا دقایق سخن را با شایسته اظهار کند توانایی که در میدان بیاه او  
 صاحب مقام بعد قدرت او را نمایند مغلای نور فتنه ظالمی مصداق ظلم  
 بلغ شده آینه حکما و علما سلطان عاقبت محمد فاه به فاه ابو الفارزی  
 عبید الله با در فاه باجهان باشد جهان باه باشد او حامی توفید و ایمان باشد او  
 تا بود دنیا در سطح سلطنت بر سلاطین جهان باه باشد او الهی این رساله را  
 بر طبق معانی تشریحی است بدیع و نظری عجیب منبع مشکل بر مقدمه و جندسه  
 و ساقه و لای جنود السموات و الارض و بیده البسط و القبض و با انا اشرع  
 سائلا منه فی ابواب الغیض **مشکل است بر سه طایفه**  
 بدان که معنی سببی و مثالی کنی بود مخفی و نور به غایت صافی جمال افزون از  
 غایت و جلالات و پیر از نهایت و مقتضای ذات حسن ظهور بود چنانچه  
 نور از غایت و نور بود پس دوست داشت که او را شناسند  
 و بیا در طوف عبودیت او باشند اصناف خلایق از مخالف و موافق

آورد و از ان بیان جامه کمال معرفت و محبت را بر قامت ان برید و او  
 نیز به کمال و نفس با ارمانت عشق و محبت او را فرید که ان الله اشرف المخلوقین  
**الشمس و اموال بان لای الجنة و این معرفه باجماع و اخلاط و تقا و ان اهل دانش**  
 و ارتباط هر مرتبه کار و استقلال از زوال یابد و بعد از آفریده به نهایی این مقصد  
 بعد از آمدن استوانه که در یابد لاجرم برای تفصیل کمال بصیرت و بینش و تکمیل  
 این فایده عظم القدر آفرینش ان الله را مدح الطبع آفرید که بی مدینه نبوت  
 بود و این اجتماع بقوام معانی خود اقدام نتواند نمود و چه جمعیت و تفصیل  
 امنیت بی اطلاع آتی در قاطر منزه است و بر لوه باطن مقصور منصور بنود  
 و از لفظ و عبارت طریقی ایست زبانی که عارض نفس ضروری است که لازم و جزو  
 بشریت است و تقاضای لطف از ان او را ملج کرد اند بآن که صور را  
 بر مخرج در حروف گذراند و بر سرانده بهر مخزنی از انکیف بکیفیتی مختصه کرد اند  
 چنانچه حرفی حاصل شود و طریقی ترکیب حروف را با و اطلاع نمود تا ترکیب حرف  
 تفصیل الفاظ کرد پس از ان او را با نفع دانش تعبیه الفاظ برای معانی  
 اکران فرمود و تعیین لفظ را از برای معنی منبج سه قسم دلالت که هر یک کفرین ملک  
 معانی را آلت اندر کردند و آن مطابقت و تفریق و التزام است و حکما بر آن رفتند  
 که دلالت که بسبب وضع و تعیین لفظ باشد میسر است غلاد در مطابقت و تفریق و التزام  
 و عقل احتمالی قسم دیگرند پس زیرا که دلالت لفظ موضوع یا بر تمام موضوع است  
 یا جز موضوع است یا قیاسی موضوع است و معضاه این قسم تفریق و التزام  
 چنین باشد که دلالت لفظ بر تمام موضوع له و تفریق یعنی چنین که دلالت لفظ  
 جز موضوع له و تفریق التزام چنین که دلالت لفظ بر تمام موضوع له و بر یک  
 سه تفریق متفرق بود دلالت دیگر زیرا که چوه لفظ شمس موضوع باشد برای  
 قرص شمس و برای نور شمس و برای نور شمس و برای نور لفظ شمس را  
 بر نور سه دلالت باشد تفریق و مطابق و التزام بر دلالت تفریق و التزام او تفریق  
 مطابق صادق است زیرا که دلالت لفظ است بر تمام موضوع له و بر دلالت مطابق  
 و التزام او تفریق تفریق صادق است زیرا که دلالت لفظ است بر جز موضوع له  
 و بر دلالت تفریق و مطابق او تفریق التزام صادق است زیرا که دلالت لفظ است  
 بر تمام موضوع له و برای بهی این تفریق و تفریق تفریق تفریق افزوده اند  
 و فرمودند که مطابق دلالت لفظ است بر تمام موضوع له از ان جهت که تمام موضوع  
 له است و تفریق دلالت لفظ است بر جز موضوع له از ان جهت که جز موضوع له است



والزعم دلالة لفظ است برقرار لایع موضوعه از آن جهت که خارج لایع موضوعه  
است و با فروود این فیود اگرچه تفویضات نمی یافند اما قسم رایج از برای دلالت  
پیدا شده و آن سخن فوج که هر دلالت بر مطابقت و تفریق التزاع عقل است ضایع  
شده زیرا که لفظ اشش را در مثال مذکور بر فوج و یا در دلالت است دلالت بر  
تبع موضوع از آن جهت که تبع موضوعه از دلالت بر موضوعه از آن جهت که جزو موضوعه  
است و دلالت بر قرار لایع موضوعه از آن جهت که خارج لایع موضوعه است  
و دلالت بر موضوعه از آن جهت که لایع جزو دیگر است و این دلالت در جای خود  
از آن جهت نیست که جزو موضوعه است تفویض نیست و وجه برقرار نیست  
التزاع نیست و نیز فوج شرط کرده اند که دلالت التزامی از آنکه خارج لایع  
موضوعه است باشد اگر لزوم در مفهوم او معتبر باشد این شرط لغوی و فایده باشد  
بسی می گویند و امید و این که صواب باشد که معنی تفویض دلالت است که دلالت بسبب  
بر وضع از سه بیرون نیست زیرا که با دلالت لفظ است بر تبع موضوعه از این  
وضع با دلالت لفظ است بر جزو موضوعه از این وضع با دلالت لفظ است بر قرار  
موضوعه از این وضع و علی نیست که هر دلالت در این سه قسم عقل است و تفریق  
بر قسمی غیر حیثیت تبع زیرا که تفویضات برین وجه است که دلالت مطابقت دلالت  
لفظ بسبب وضع بر تبع موضوعه از این وضع و تفویض دلالت لفظ است بسبب وضع  
بر جزو موضوعه از این وضع خواه دلالت برین جزو یا به سبب است که جزو است  
و خواه با آن سبب لایع جزو دیگر است و التزاع دلالت لفظ است بسبب وضع بر قرار  
موضوعه از این وضع و وجه لزوم در مفهوم التزاع معتبر نشد بیان شرط لزوم  
در دلالت التزامی لغوی فایده نداشت بر متبع سنیاه سلف و ضابطه فواید  
فلف نمی نیست که این سخن در رایج معانی این مرتبه نیافته و نور تحقیق برین مشابه  
بر چهره او نمانده و از فصاحت این رساله است و فصاحت این رساله بسیار  
است لا اله الا الله **ماده** در بیان امتیاز آدمی از دیگر حیوانات با آنست که او با الفجر  
خود را در حلیه بیاورد و پذیرد با سنج و اعیم و از زبان صافیه می رساند و اینست  
که مدار سعادت ابدی و کالای سرمد است با مقصد فرشته را که لباس  
بیاورد و از پیشت از نظر دل بندازد و با معانی دور از قبول که بموضع تغییر لطیف  
در هر قطر منزلت سازد **ماده** آفریده اند که فلیفه نامدار عالم را در بارگاه  
الرشید در خواب دید که هم دندانهای او افتاده این خواب را از معبری پرسید  
آن معبری از بود از لطف ادا پناه به سنج مبارکش رسانید که همه اقارب

و عاید فلیفه از دنیا رخت افکند بر خواهند بست و دور از دولت می آید  
فلیفه در زاویه احد خواهند نشست فلیفه از وضعت سخن فرار کرد و در  
سیاست او را اختیار گشت و بگنجد دندانهای او را فرو برد و بعد از آن به  
واقع را با معتبرین دیگر باز نمود آن معتبر تغییر را چنانکه در معنی نفر آورد که در  
فلیفه از این افر با زیاده خواهر بود فلیفه ده هزار درایع عطا فرمود پس  
کس لایع است که طرف بیاورد و محنت و فاد و دو قایق انرا حسب الضرور بر روی مشکو  
بدست آورد و خود را از تحصیل این کمال معزور ندارد و وجه چنین نباشد  
و حال آنکه معرفت لطیف قرآن که سرایه معرفت یزدان و موجب سعادت با ودان  
است از این ترک گشت آید و طرف بیاورد ظاهر است و باطنی چه از چه از قبل است  
الظاهر و باطنی بر این بیان را در وجه ظاهر و باطنی پیدا آمده و چنانچه اسم  
الظاهر ارفع است و باطنی اوسع و امنه ظاهر بر شیعه کس را بنوازد و ایمانی بلند پرواز  
باطنی سایه جزو بر سر سلاطین ملک دانش بنشیند از و الفاظ را باعتبار ظاهر صفت  
فوانند و طرف تبع با و رایع و خاص دانند و باطنی اواق می از است که بلخ  
از غیر بلخ بموضع آن می از است **ماده** لفظ موضوعه با قطع نظر از استعمال در  
معنی نه حقیقه باشد و نه می از و نه کتابت و باعتبار استعمال در معنی موضوعی شود  
تحقیقه و می از و کتابت تحقیقه لفظ مستعمل است در موضوعه از آن جهت که موضوعه  
است چنانچه هر که مستعمل باشد در صیوات در نزد مشهور و می از مفرد مستعمل  
است در معنی تفنی یا التزام از آن جهت که تفنی یا التزام است با قرینه مانده  
از اراده معنی مطابق و اگر استعمال لفظ در معنی تفنی یا التزامی نه از آن جهت  
باشد که معنی تفنی یا التزامی است بلکه بسبب باشد یا در غیر معنی تفنی و التزامی باشد  
آنرا غلط فوانند و اگر استعمال در معنی تفنی یا التزام از آن جهت باشد که معنی تفنی یا  
التزامی است اما قرینه مانده از اراده موضوعه لغت نگرفته باشند لفظ را کتابت  
فوانند و لفظان قرینه مانده از اراده موضوعه می از نباشد و بخود قرینه مانده از  
اراده موضوعه می از و لیکه می از قرینه که تعیین معنی می از می نماید در نظر الفاظ از و  
باشد که اگر قصد معنی بلخ آن باشد که ذهن سماع همه اخبار لا مقام برسد و مشوق  
تعیین کرده که آنی عاری گردانند لفظ از قرینه که تعیین معنی می از می کند هر است  
و می از مرکب لغتای بیاورد فوج می از استعمال است چنانچه می باید و محقق فنان از  
مکمل در رشته تحقیق برین تحقیق اینها اعتراض فرموده بنا بر آنکه مرکبات  
می از غیر استعمال بسیار است مثل رب ان و صفتی انی مراد باین ترکیب می از



































110094



